IL GIOVANE CITTADINO

ISTRUITO NELLA

SCIENZA CIVILE,

E NELLE LEGGI

DELL' AMICIZIA.

D A

JACOPO FACCIOLATI

Professore nell' Università di Padova.

EDIZIONE TERZA.

IN PADOVA MDCCXLVIII.

Nella Stamperia del Seminario,

Appresso Giovanni Manfrè.

CON LICENZA DE' SUPERIORI.

1802

Bologna l'anno del Sig.re

AGL' ILLUSTRISS. SIGNORI

PROVVEDITOR

E DEPUTATI

DI COLOGNA.

Llorchè vi piacque, o Signori, d'aggregar la mia persona a codesto vostro nobile Consiglio, ben conobbi, qual gloria per me fosse l' aver potuto meritar qualche stima e benevolenza da un Corpo tanto illustre; e cominciai subito a cercar una via di ringraziamento, a cui non mancasse la pubblicità. Il mio esercizio letterario, e l' occasione di far qualche stampa mi suggerì più volte, che in fronte a qualche libro avrei potuto far quest' uffizio tanto dovuto, e tanto insieme per me ono-

rifico : ma quanti presero un simil partito, e videro poi non senza rossore le loro stampe, fregiate di nomi rispettabili, servire a tutt' altro uso che di studjo! La premura mia si è, non già di far una comparsa di pochi giorni, che basti a gettar polve negli occhi, ma di formar un monumento durevole, che vada per le mani degli uomini, che passi da questa in altra regione, e che finalmente si propaghi, se sia possibile, alla posterità. Ecco il vero motivo, per cui qualche tempo fa lasciai correre la presente Operetta senza nome, con idea poi, quando reggesse alla pubblica luce, di ripulirla, e farla nuovamente comparire colle marche della mia divozione verso una patria, che Cicerone direbbe *non naturæ, sed civitatis; non loci, sed juris*. Chi non ha le necessarie cognizioni dell'antico lustro di Cologna, de' suoi privilegj, e del suo stato, non può abbastanza comprendere il pregio della grazia, che mi faceste: nè quest' è il luo-

go

go di porre in detaglio e in piena luce cose di troppa estensione. Non voglio però lasciar di dire, che Cologna fu tra le prime Città e Terre della Terraferma, le quali spontaneamente si soggettarono al Veneto Dominio; e niuna maggiormente si segnalò per fedeltà ed ubbidienza ne' tempi critici. Per questo appunto meritò d'esser compresa nella giurisdizione di Venezia, ed incorporata nel Sestier di Dorso Duro, con quelle espressioni clementissime di predilezione, che si leggono in molte Ducali. Produsse in ogni tempo qualche grand' ingegno, ma oggigiorno spezialmente essendosi ravvivata l' antica Accademia, pare che con essa insieme sieno risorti gli spiriti di codesta felice regione, aspirando molti con lodevole gara a farsi distinguere nell' ordine letterario. Questo bel genio, che ora predomina, fruttò a me il vantaggio di poter esser a parte d' un onore sì grande, che custodirò in tutta la vita colla maggior gelosia, cercando sempre

occasioni di far noto il vivo senso di compiacenza, con cui lo ricevetti. Chi sa, che questa stessa mia fatica, passando nelle mani de' giovani Cologness, non arrivi a far qualche effetto di sì buon uso per la patria, che io comparisca non affatto inutile? Dopo la prima edizione di Padova, e la seconda di Napoli, l'ho ritoccata ed accresciuta in modo, che questa può chiamarsi una riproduzione. Dirà forse alcuno, che tali dottrine non sono nuove: e infatti non lo sono; anzi son prese da due molto vecchi Autori, cioè da Aristotile il più famoso fra' Greci, e da Cicerone il più famoso fra' Latini. Tuttavia il modo d' esporle, e d' applicarle avrà il suo particolar carattere: nè maggior novità si ricerca in chi scrive sopra materie di costume, che in sostanza sono e furono sempre le stesse. Altri riproveranno per avventura anche il modo stesso, non piacendo loro in genere l'andatura del dialogo. Questa maniera di scrivere si crede inventata da

Ze-

Zenone di Elea, il quale secondo Aristotile formò i primi rudimenti della Dialettica, così appunto nominata dal dialogo. Piacque poi alla setta de' Megarici, i quali propriamente Dialettici furono detti, come scrive Laerzio nella vita d' Euclide loro capo, perchè disputavano interrogando e rispondendo: e piacque in seguito per la stessa ragione anche a Platone, ed agli Stoici. Ma qual mai Disciplina si trova più grave e più sublime della Teologia? Questa appunto vuol che s' insegni per dialogo l' incomparabile Dupino: e infatti per dialogo la scrisse a uso delle Scuole Lodovico Habert Dottore di Sorbona, dopo d' avere esperimentata una tal maniera coll' esercizio di ben trent' anni. Per verità le interrogazioni rettamente fatte servono a spacciare e lumeggiare ciò, che s' insegna: e per questa via non si manifestano solamente, ma entrano da se nella mente tutte le parti, le affezioni, i rapporti, e le difficoltà di ciascuna materia, prenden-

den-

dendo anima e vita dalla figura. *En fait de raisonnement* (ſcrive un dotto Oltramontano de la Raillerie pag. 33.) *on avance plus dans deux ou trois minutes par des queſtions & des repliques, que par des diſcours ſuivis, qui durent des heures entieres*. Biſogna però confeſſare, che un metodo tanto idoneo per le dottrine, rieſce inſipido e nojoſo per certi altri libri di pura narrativa, ne' quali ſi forma una cantilena d' interrogazioni ſempre uniformi. Coloro che mancano di diſcernimento, trovandoſi annojati in queſto caſo, formano il giudizio medeſimo anche degli altri: e così condannano ſenza diſtinzione ciecamente ogni ſpezie di dialogo. Ma penſi e ſcriva ciaſcuno a modo ſuo. La mia preſente premura è una ſola, cioè che Voi, Signori, mettendo gli occhi ſu queſte Carte, abbiate la bontà di riguardarle come offerta d' un voſtro Cittadino, che non ha altro modo da ſignificarvi i ſentimenti riſpettoſi della ſua divota riconoſcenza. Non ſono

co-

così mal pratico delle cose, ch' io creda per questa via di dare un grande scarico alle mie obbligazioni: credo bensì di far il dovuto onore alla grazia ricevuta col pubblicarla, e far insieme al mio nome un gran vantaggio col dirmi

Di V. SS. Illustriss.

Umiliss. obbligatis. Servo e Concittadino
Jacopo Facciolati.

T A.

TAVOLA

E contenuto dell' Opera.

PARTE PRIMA.

Della Scienza Civile.

CAPO I.

DElla *Scienza Civile in genere*. pag. 4.
CAPO II. *Della Famiglia quanto alle persone*. 7.
CAPO III. *Della Famiglia quanto alle cose*. 19.
CAPO IV. *Della Contrada, e della Città*. 28.
CAPO V. *Della Repubblica*. 48.
CAPO VI. *Delle cagioni che corrompono, e di quelle che conservano la Repubblica*. 62.
CAPO VII. *Elementi e Principj universali del giusto e dell' onesto*. 81.
CAPO VIII. *Degli obblighi, che quindi nascono*. 92.
CAPO IX. *Principj e dritti, a' quali si rapporta la Guerra*. 100.
CAPO X. *Giudizio d' Aristotile sopra la Repubblica di Platone*. 108.

PAR-

PARTE SECONDA.

Dell' Amicizia.

PRoteoria. pag. 122.
CAPO I. *Uso, natura, e parti dell' Amicizia.* 123.
CAPO II. *Dell' Amicizia Platonica.* 130.
CAPO III. *Qualità e condizioni dell' Amicizia.* 134.
CAPO IV. *Delle Amicizie improprie ed analogiche.* 143.
CAPO V. *Delle cose atte a conservare l' Amicizia.* 155.
CAPO VI. *Delle Compensazioni, e delle Querele.* 164.
CAPO VII. *Del modo di sciorre l' Amicizia.* 171.
CAPO VIII. *Delle inclinazioni, e de' costumi quanto all' età.* 174.
CAPO IX. *Delle inclinazioni, e de' costumi quanto allo stato.* 181.
CAPO X. *Modi e vie di farsi amare.* 185.

NOI

NOI RIFORMATORI

Dello Studio di Padova

AVendo veduto per la Fede di Revisione, ed Approvazione del P. *Fra Paolo Tomaso Manuelli* Inquisitor General del Santo Officio di *Venezia* nel Libro intitolato *Il Giovane Cittadino istruito nella Scienza civile, e nelle Leggi dell' Amicizia*, non v' esser cos' alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimente per Attestato del Segretario Nostro, niente contro Principi, e buoni costumi, concediamo Licenza a *Gio: Manfrè* Stampator di *Venezia*, che possa essere stampato, osservando gli ordini in materia di Stampe, e presentando le solite Copie alle Pubbliche Librerie di Venezia, e di Padova.

Dat. li 3. Giugno 1747.

(Gio: Querini Proc. Rif.
(Daniel Bragadin Cav. Proc. Rif.
(

Reg. in Lib. a Carte 6. al Num. 38.

Michiel Angelo Marino Segretario.

Reg. al Mag. Ecc. contro la Bestemmia.

Vettor Gradenigo Segretario.

PARTE I.

Della Scienza Civile secondo Aristotile.

L' AUTORE

AD UN GIOVINE NOBILE

Appoggiato alla sua assistenza.

Otto il titolo di Scienza Civile si comprende la Politica d' Aristotile; non però tutta, nè sola. Ho lavorato per voi; e perciò mi sono tenuto ne' confini dello stato vostro; e del vostro presente bisogno: ma come io sono ammiratore di questo gran Filosofo, così ho cercato, che tutto il mio lavoro altro non sia, che una spiegazione, o applicazione della dottrina Peripatetica. Il mio genio, e voi ben lo sapete, mi portava a scrivere in Latino: ma

ho ſtimato meglio farlo in lingua volgare; acciocchè un' iſtruzione tanto neceſſaria non tenga aria di ſcuola, e in qualche tempo poſſa forſe annojarvi. Per la ſteſſa ragione ho procurato di ridurne gl' inſegnamenti alla poſſibile brevità e preciſione, interrogando e riſpondendo con termini nudi e vibrati. Troverete materie così pregne di ſoſtanza, e così feraci di conſeguenze, che quando ſi voleſſero dilatare con metodo diſſertatorio, voi certamente non ne ſoffrireſte la mole. Col lungo eſercizio ho appreſo, che per ben inſegnare alla gioventù, biſogna far libri piccioli. I grandi ſi ammirano, ma non ſi leggono: e quando pur ſi leggano, quella ſteſſa copia, che ſerve ad impinguare ed ornar le materie, ſvaga l' attenzione, ed ingombra la mente. Queſto è ciò, che volle ſignificar Orazio, quando ſcriſſe nella ſua Poetica v. 335. *Quidquid præcipies, eſto brevis*. Se riceverete nell' animo voſtro queſti pochi ſemi di ſapienza, e li riandarete poi con frequenti rifleſſioni, per comprenderli appieno, e farli veramente voſtri, produrranno ben altri frutti, che quelli che naſcono dalle lunghe e curioſe diſpute. Queſta per verità è una ſpezie di Filoſofia, che punto non ſerve alla pompa ed allo ſtrepito: ma queſta appunto è per voi, che provveduto eſternamente dalla fortuna e dalla virtù de' voſtri maggiori, dovete penſar ſolamente a formar l' interno. Biſogna cercar più d' eſſere, che di parere: e voi ſarete in vero, e ſarete qual dovete eſſere, ſe vi terrete perpetuamente alla ſolidezza di tali

ſtu-

ſtudj. Le apparenze per altra via non poſſono mancarvi: ma queſte non appagano pienamente, ſe non gli ſpiriti ſuperfiziali, e facilmente ſi dileguano. A me, comunque ſia, non mancherà mai la conſolazione d' avervi opportunamente, e per buoni ſentieri indirizzato.

CAPO I.

DELLA SCIENZA CIVILE IN GENERE.

Che cosa è scienza Civile?

R. E' Una cognizione pratica del retto governo di molte persone, che si unirono insieme, come in un sol corpo, per la propria conservazione e felicità. Il fine d' una tal cognizione è formare il buon Cittadino.

Questa unione di persone che origine ha?

R. Prende la sua origine dalla natura; perchè l' uomo è sociabile molto più che non sono le api, le formiche, e simili altri animali, che pur vivono in qualche comunanza, ed operano in ordine ad essa. Per questo noi abbiamo una voce articolata, per via della quale possiamo conferire insieme i sensi del nostro animo, interrogare, rispondere, e in ogni altra maniera disputare del vero, e del buono: laddove alle bestie non serve la voce, che per segno di piacere e dolore. Tutte le cose della terra sono fatte dalla natura per l' uomo; e l' uomo è fatto per la società, come spiega, e mostra Cicerone nel primo degli Uffizj, ed altrove. La prima società

vo-

voluta dalla natura è del marito con la moglie; la seconda del genitore co' figli; la terza del padrone co' servi, naturale anch' essa secondo Aristotile, come apparirà in appresso. Di queste tre società si forma la famiglia; di molte famiglie si forma la contrada; di molte contrade si forma quel corpo, che si dice Città, e Repubblica; e di tutte le Città e Repubbliche si forma l' uman genere.

Quali sono gli obblighi della società in genere?

R. Si spiegheranno distintamente nel capo VIII. Ma sarà bene toccar anche qui, e conoscer preventivamente una cosa tanto necessaria alla vita civile. Questi obblighi facilmente si manifestano, quando si riflette, che l' uomo è fatto per l' uomo; e tutti insieme formiamo un corpo medesimo, che si dice di società. Come dunque nel corpo naturale i membri si corrispondono scambievolmente, e procurano il bene l'uno dell'altro, quanto il proprio; così nel corpo dell' umana società gli uomini debbono scambievolmente sostentarsi, *ut nihilo* (dice Cicerone nel secondo delle Leggi, c. 12.) *se quisque plus diligat, quam alterum*. E come non può darsi nel corpo naturale, che una parte voglia tirar a se il nutrimento, e la salute dell' altra, così nella società umana non può alcuno, senza offender gravemente la natura, levar qualche comodo altrui, per trarlo a se. *Detrahere aliquid alteri, &* ho-

hominem hominis incommodo suum augere commodum, magis est contra naturam, quam mors, quam paupertas, quam dolor, quam cetera, quæ possunt aut corpori accidere, aut rebus externis. Così scrive lo stesso Cicerone nel libro terzo degli Offizj c. 5. Ed aggiunge, che se per avventura alcuno stimasse, che chi pregiudica al prossimo, non offenda la natura, o pure che di tal delitto peggiori sieno i malanni suddetti, costui sarebbe non solo un cattivo uomo, ma bestiale, ed empio ancora. Quindi nacque il famoso detto di Socrate appresso Platone nel Gorgia, esser meno male ricever un torto, che farlo: detto confermato da Aristotile nel libro primo della Rettorica t. 103. da Cicerone nella quinta Tusculana c. 19. e da Seneca *de Constantia Sapientis* c. 16. *Præstat accipere, quam facere injuriam.*

L' uman genere fu sempre unito in società?

R. Il pensare, che gli uomini a principio del mondo sieno andati errando a modo di fiere, senza commercio fra loro e senza discorso, è una fantasia troppo in vero Poetica. L' inclinazione alla società e alle conseguenze di essa nasce con noi; ed è una proprietà necessaria della natura umana, che non ebbe mai bisogno degli Orfei per manifestarsi. La sola estensione di questa società ebbe le sue cagioni, gradi, e misure; come noi spiegheremo, cominciando dalla parte fondamentale, che è la più picciola.

CA-

CAPO II.

DELLA FAMIGLIA QUANTO ALLE PERSONE.

Che cosa è Famiglia?

R. IL corpo Civile è un composto d'altri corpi minori, come dicemmo, i quali altresì anno le loro parti. Il primo e più picciolo è quello, che si dice *Famiglia*. Le parti che lo compongono, sono *persone*, e *cose*. Le *persone* si riducono a tre classi, e sono marito e moglie, genitore e figli, padrone e servi. Le *cose* sono biade, danaio, animali da lavoro e da frutto, ed altri mobili, e stabili, che sono necessarj al felice mantenimento di questa comunanza.

Cominciando dalle persone, spiegatemi la prima classe.

R. La prima classe contiene marito e moglie. Queste due persone formano un certo dominio civile, che si può dire Aristocratico. Imperciocchè il più perfetto, ch'è l'uomo, regge il men perfetto, ch'è la donna; e tutti due insieme governano la famiglia. Sono egualmente liberi, ma uno diventa dipendente dall'altro per ragione del matrimonio; appunto come i Cittadini d'una stessa Repubblica per se stessi sono eguali,

vrebbe bastare a regolar la vita di chi si marita non per impeto, ma per ragione. Quindi pende non solamente la felicità de' conjugati, ma la buona figura della casa, e tutto quel più, che può aver influenza nella posterità. Ma tornando agli obblighi particolari del marito, egli dee rispettar la moglie, nome di dignità, non di piacere: e questo rispetto consiste non già solamente nell' esterne dimostrazioni di stima, ma molto più nella fedeltà intemerata del talamo, nell' esercizio d' un vero e giusto amore, nella piena confidenza d' esser corrisposto. Perciò le rimetterà facilmente i piccioli difetti anche volontarj, e l' avviserà con buona maniera degl' involontarj. E' bene tenerla in qualche timore, ma timor riverenziale, che non vada disgiunto dall' amore. Perchè il marito, come dice L. Valerio appresso Livio l. 34. c. 7. *est vir, non dominus; & habet uxorem in manu & tutela, non in servitio*. Procuri di mostrarsi sempre attento per lei e per la comune famiglia, anche quando si trova lontano: talmente ch' ella non possa mai pensare, esservi altro uomo in verun caso a se più comodo. Questo sentimento viene espresso da Omero nel caso d' Ulisse, che fu costretto a tenersi per tanti anni lungi dalla sua Penelope, ed ella tuttavia si mantenne *inter tam multos intemerata procos*. E' osservabile però, che anch' egli serbò alla savia moglie in tutto questo tempo immutabile fede, resistendo agl' impulsi lusinghieri, come dice il Poeta, delle regine e delle Dee. Finalmente la riguardi sempre, come fece ne'

pri-

primi giorni del suo matrimonio; e stia in tutta quell' attenzione di compiacerla, in cui allora si tenne. Qui sazietà non ha scusa: e come egli ama ed accarezza il suo corpo in ogni stato, sia giovane o vecchio, sano o infermo; così dee far della moglie sua, divenuta con esso lui, secondo l' espressione delle sacre lettere, *caro una*.

Come si dee regolar la moglie col marito?

R. La moglie dee considerar i costumi del marito, come una regola della sua vita, alla quale essa stessa si soggettò nel contratto matrimoniale. Questa consonanza d' inclinazioni è necessaria per la quiete domestica, e pe 'l buon reggimento della casa. Lo ami da vero; perchè in questo genere non si può simulare, o non si può simular lungamente. Goda de' beni e delle fortune, che Dio a lui manda; compatisca le disgrazie, che gli accadono; tolleri i difetti, spezialmente naturali; e si renda senza rimbrotti o resistenze a' voleri di lui leciti ed onesti. Non v' ha cosa più infesta alla vita civile d' una moglie caparbia e brigosa. Per questo gli antichi Romani a tutte le vittime, che sagrificavansi a Giunone, moglie di Giove, traevano prima il fele; e l' elogio più bello, che segnavano nel sepolcro d' una maritata, era questo pressochè formolario: *Vixit cum marito sine querela*. Sia moderata nel mangiare, nel bere, nel ridere, e uni-

universalmente in tutto il governo della sua vita: *ipsa etiam matrimonii secreta* (dirò con Tertulliano l. 2. ad Uxor. c. 3.) *tamquam sub oculis Dei modeste ac moderate transigantur* . Tutte le sue parole, moti, e gesti sieno decenti, spezialmente nelle conversazioni; alle quali non si può intervenire senza esporsi alla critica. Sarà molto stimabile, se saprà viver con tali riserve, che tutti s' accordino in parlare della sua onestà e saviezza; ma più stimabile ancora, se nulla si parlerà. Si occupi ad ornare piuttosto la casa, che la persona, e più l' animo del corpo. Non per questo dee negligersi in un punto, che è tutto donnesco: ma si orni in modo, che possa piacer al marito senza ingelosirlo. Non sia curiosa di saper tutti i fatti di lui, spezialmente quelli, che appartengono al governo delle cose pubbliche: si tenga negl' interni e domestici, usand'o però anche in questi dipendenza e rassegnazione, principalmente nella collocazione della prole. Sia cauta nel parlare colle vicine e coll' amiche, non manifestando mai senza fortissime ragioni l' interno della casa; molto meno querelandosi del marito. Non v' è casa sì ben regolata, in cui alcuna volta non accada, dirò così, qualche spezie di commedia: il punto sta, che non si esponga cartello. Conchiuderò con un' espressione, che tutto significa: ami ed onori con piena fedeltà, e costanza il marito suo, riguardandolo non solamente come compagno, ma come custode e direttore, assegnatole da Dio in luogo del padre.

Spie-

Spiegatemi la seconda classe, che si forma di genitore e figli.

R. La podestà paterna è simile alla regia, essendo il padre per natura superiore al figlio, come cagione di lui, e come di lui più perfetto; nel modo appunto, che il Re sovrasta a' suoi sudditi. Quindi Omerò chiama Giove ora Re, ora Padre degli Dei e degli uomini, confondendo queste due voci in una sola significazione.

Essendo due i genitori, perchè nominate solamente il padre?

R. Perchè la podestà materna è subordinata alla paterna. L' uomo mena moglie per propagar il suo nome e la famiglia sua: e perciò la prole, che quindi nasce, cade immediatamente sotto il dominio di lui. Le ragioni di questo dominio mettono radice in un principio di natura, secondo il quale stabilita la società domestica, bisogna conceder al capo di essa la podestà necessaria per reggerla e mantenerla.

Sopra il numero de' figliuoli si può far determinazione alcuna?

R. Qui bisogna abbandonar Aristotile e Platone ancora; i quali, come stimavano incomodo alla Città il soverchio numero de' cittadini, così s' avvisavano, che anche nella prole di ciascu-

na

na famiglia si dovesse tener certe misure. Pensarono secondo i loro tempi e costumi; e ad un male supposto applicarono un male vero per rimedio, cioè l' aborto. Ora la copia de' figliuoli si tiene, come in fatti si dee, per una benedizione del cielo; e si cerca solamente di dar loro buona educazione. Per verità il capo d' una grossa famiglia ha qualche cosa di somigliante al Re d' un numeroso popolo; di cui ben disse il grand' Autor de' Proverbj: *In multitudine populi dignitas Regis*. c. 14. n. 28.

Spiegatemi la terza classe.

R. La terza classe, come dissi, si forma di padrone e servo. Il servo è uno strumento animato del padrone, senza del quale non potrebbe regger bene la sua famiglia, benchè avesse in abbondanza gli strumenti inanimati; come non potrebbe regger bene la sua barca il piloto, benchè fornita di tutto, quando non avesse remiganti.

La servitù onde ha la sua origine?

R. Altra è servitù naturale, altra legale. E' servo per natura quegli, che valendo assai di corpo, e pochissimo di mente, trova il suo conto nell' impiegar le forze e l' opera sua a servigio d' altro uomo, che lo diriga e governi. E ciò è tanto naturale, quanto che la bestia sia soggetta all' uomo, il corpo all' animo, l' appetito

alla

alla ragione, la moglie al marito. Questi sono tutti dominj voluti dalla natura, che soggetta il peggiore al migliore., ed anno diversi nomi: quello del padrone sopra il servo, dell' uomo sopra la bestia, e dell' animo sopra il corpo, si dimanda Padronanza; quello della ragione sopra i sensi si dice Monarchia: quello del marito sopra la moglie si chiama Aristocrazia. Bisogna confessare, che la servitù naturale non ebbe sempre tutto il suo uso nel governo della società civile; essendosi veduto di tempo in tempo a testa de' popoli più colti qualche Claudio, *cui infra servos ingenium*. Servo poi per legge si dice colui, che fu preso, e fatto schiavo di guerra: nel qual numero possono entrare anche quelli, i quali per altro son fatti dalla natura piuttosto per comandare. Questa legge, che si contiene nel jus delle genti, non è incomoda, nè irragionevole, come parve ad alcuno; ma salutare a' vinti, che in questa maniera vengono conservati; ed utile a' vincitori, che negli schiavi trovano il frutto della vittoria.

Evvi arte di ben servire, e ben comandare?

R. I ministerj de' servi si riducono ad arte, la quale per ciò è detta servile, come far la cucina, coltivar la campagna, tessere, fabbricare, e simili. Queste stesse arti, sollevate dall' esercizio alla scienza, appartengono al padrone, e lo rendono abile a meglio comandare. Cade qui a pro-

occhio critico e sommamente curioso i suoi domestici; e procuri di sapere anche quelle cose, che per altro dee finger di non sapere. Intanto però non perda di vista se stesso; e rifletta, che anche i falli leggeri in chi regge altrui, diventano gravi per le conseguenze. Preceda a tutta la famiglia negli esercizj di pietà e religione; tenendo per certo, che questo primo dovere dell' umana vita tira in conseguenza anche gli altri.

CA-

CAPO III.

DELLA FAMIGLIA QUANTO ALLE COSE.

Spiegatemi la seconda parte della Famiglia, cioè le cose.

R. CON questo nome si vuol significare il patrimonio e le facoltà della casa; le quali si possono dividere in *naturali*, *artifiziali*, *e miste*.

Quali sono le naturali?

R. Quelle che appartengono al vitto e vestito; e si acquistano per vie naturali, cioè coltivando la terra, pascendo animali, andando a caccia, e pescando. Questo modo di acquistare, com' è ordinato al solo necessario mantenimento della vita, così ha i suoi termini, nè si dee propagare all' infinito. E però coloro, che dicono essere infinito l' appetito delle ricchezze, non parlano di questa spezie, o parlano impropriamente; perchè non si può dare istromento infinito.

Perchè chiamaste voi naturali le vie suddette d' acquistare?

R. Perchè naturalmente parlando, gli uomini

non possono vivere senza alimento ; e ciascuno se lo procura secondo il temperamento e le forze sue. I pigri lo cercano nell' esercizio pastorale; i laboriosi nell' agricoltura ; i più animosi si danno a predare o con la caccia , o con la pescagione; alcuni altri ancora per vivere più comodamente, abbracciano diversi di questi esercizj, e s' approfittano in più modi.

Come la predatoria si può dire naturale?

R. I primi esperimenti, che fece l' uomo contra le bestie, furono a difesa , e gli parve assai per allora il tenerle a dovere per sicurezza di se stesso e della roba sua. Poi pensò anche a trarne profitto prendendole in ogni maniera , e facendone uso come di cose prodotte dalla natura a suo servigio. L' animal ragionevole coll' irragionevole non ha società alcuna. E però ben disse Cicerone nel terzo de Fin. c. 20. *Bestiis homines uti ad utilitatem suam possunt sine injuria*. Quindi raccoglie Aristotile , che si dà guerra giusta e naturale , prima con le fiere , e poi anche con gli uomini , quando si fa a coloro , che essendo in condizione di servi , ricusano di servire ; e molto più quando si rivoltano contro a' loro padroni.

Quali sono le facoltà artifiziali?

R. Quelle che consistono in danaio : il qual danaio è uno strumento ritrovato dall' arte per

facilitar il cambio delle cose alla vita necessarie, e mantenere il commercio fra gli uomini. Finchè però il danaio tiene luogo di strumento, ha i suoi termini; ma quando per abuso diventa fine, e si raccoglie danaio per danaio, va all' infinito. Anzi quando il danaio lascia d'essere istrumento delle cose necessarie al sostentamento della casa, non si dice più parte della stessa; nè appartiene alla disciplina economica; nè riguarda propriamente il padre di famiglia, come tale.

Non può egli passarsi, che un padre di famiglia faccia danaio col suo danaio?

R. Può passarsi per verità; come avviene talora, ch' egli sia medico, e curi le malattie della sua famiglia. Ma siccome l' esercizio di medico non appartiene all' economica, così non le appartiene quello di pedaggiere, di cambista, e di usuraio. Il far danaio in questi modi esce dell' ordine naturale; non così il farlo col ricambio, o con la vendita delle proprie entrate, per rifonderlo a tempo e luogo negli usi della casa. In fatti è naturale il cavar danaio dalle cose, per acquistar con esso altre cose; ma non così il cavar danaio dal danaio, che per se stesso è infecondo, e fu ritrovato dall' arte e dalla legge per misura solamente.

Qual' è dunque la via più retta di far roba?

R. La roba che si ha, si dee conservare con-

industria e parsimonia; e si può accrescer con le stesse arti. Così appunto insegna Cicerone nel libro secondo degli Offizj, onde io presi questo precetto quasi a voce per voce; ed egli lo trasse dall' Economico di Senofonte. In quella parola *industria* sono compresi tutti i modi onesti e plausibili secondo la condizione della persona. E dico plausibili, appunto per alludere all' altro precetto dello stesso Cicerone nel primo degli Offizj c. 42. *Improbantur ii quæstus, qui in odia hominum incurrunt, ut portitorum, ut fœneratorum.*

Non volete voi, che si dia danaio a censo?

R. Bisogna, che nelle gran città non manchino persone danarose, le quali tengano banco per dare a censo ne' modi dalla ragione e dalla legge permessi: ma pure non vorrei, che il mio Cittadino fosse uno di questi. Ci sono de' casi onesti, e alle volte anche necessarj: ma se i casi sono troppo frequenti, diventa mestiere: e ne' mestieri spesso si giuoca d' ingegno, e si stima lecito qualche profitto autorizzato dalla corruzione del secolo. Notate le parole di Cicerone nel secondo degli Offizj c. 25. *Cum a Catone sene quæreretur, quid maxime in re familiari expediret; respondit, Bene pascere. Quid secundum? Satis bene pascere. Quid tertium? Male pascere. Quid quartum? Arare. Et cum ille, qui quæsierat, dixisset: Quid fœnerari? Tum Cato: Quid hominem, inquit, occidere?* Le sedizioni accadute

in

in Roma per questo motivo, e i pericoli a' quali restò esposto l' ordine più nobile de' Cittadini, giustificano il detto di Catone. Pure non debbo lasciar di dirvi, che Catone andò all' eccesso, e fu notato di troppa asprezza, come osserva Livio nel lib. 32. c. 27. *M. Porcius Cato sanctus & innocens, asperior tamen in fœnore coercendo habitus.*

Condannate voi forse anche la mercatura?

R. Non solo non condanno la mercatura, ma neppur l' arti più basse, in chi ha bisogno d' esercitarle per mantenimento suo e della famiglia: ma tuttavia chi è portato dal suo destino a fare il mercatante, procuri di farlo col maggior decoro, piuttosto trasportando merci da un paese all' altro, che facendo il rigattiere e rivendugliolo delle cose comperate nel medesimo luogo. Sopra tutto si avverta, che in questo genere l' indecenza nasce dal poco. *Mercatura* (dice Cicerone nel primo degli Offizj c. 42.) *si tenuis est, sordida putanda est: sin magna & copiosa, multa undique apportans, non est admodum vituperanda.*

Si possono far nuovi acquisti?

R. Si possono fare, ed è lodevol cosa il farli per non tener il suo danaio disoccupato. Ma bisogna star avvertito, che la brama d' acquistare non vada all' eccesso, e diventi passione predominante. Perchè in tal caso invade tutto l'

uomo; e non solamente si soggetta gli altri appetiti, ma prende il luogo della ragione stessa, mutando i nomi delle cose, e chiamando acquisti le usurpazioni.

Quali sono le facoltà miste della Casa?

R. Selve da taglio, pietre, e minerali. Le ricchezze di questo genere non si possono dire nè naturali, nè artifiziali: si dicono miste; perchè sono bensì formate dalla natura, ma non essendo per se stesse fruttuose, si rendono tali coll' industria e coll' arte, che le lavora, le trasporta, e le ricambia.

E' egli in debito il padre di famiglia d' abbassarsi a tali faccende?

R. Ben si sa, che i padri di famiglia nobili e ricchi anno i loro ministri; non essendo nè conveniente, nè possibile, che essi suppliscano a tutto. Ma pure nulla debbono perder d' occhio; ed è necessario, che essi medesimi comincino quel moto, che vogliono imprimer negli altri. La cosa fu molto bene espressa primieramente da Esopo appresso Gellio l. 2. c. 29. e poi da Aviano nella favola 21. coll' immagine della lodola, la quale, avendo fatto nido ed allevati i suoi parti in un campo di biada, non si curò di trasportarli, benchè fosse da essi avvertita, che il padrone avea dati replicati ordini per mietere. Allora solamente pensò al trasporto, che sentì lui

stesso

ſteſſo ſull' opera. Tali cure però non debbono mai andar diſgiunte dalla decenza e dal decoro.

Come ſi dee abitare?

R. Altra abitazione richiede la città, ed altrá la campagna: e con queſta prima neceſſaria avvertenza ciaſcuno può trovarſi, o fabbricarſi un' abitazione a miſura della ſua famiglia, delle ſue fortune, e del ſuo ſtato. E quanto alla campagna, biſogna prender regola dalle ſue tenute, e fabbricare a proporzione loro. Il precetto è di Catone al capo 3. *Ita ædifices, ne villa fundum quærat, neve fundus villam.* Quanto alla città, dovete riguardare non ſolamente il biſogno, ma anche il decoro: perchè i gran Signori ſi diſtinguono con la ſplendidezza dell' oſpitalità, e de' trattamenti; il che ricerca abitazione capace e magnifica. Chi fabbrica, può tenerſi nelle miſure delle ſue forze, e del ſuo animo. Ma chi paſſa ad abitar una tal caſa, qual diſſi, fatta già e poſſeduta da qualche generoſo Lucullo, dee conſiderare il ſuo impegno: acciocchè improvviſamente non diventi ſolitudine, e dia motivo a coloro, che paſſano, di cantar certo verſo di rimprovero, riferito da Cicerone in tal propoſito nel libro primo degli Offizj c. 39. *Ob domus antiqua, heu quam diſpari dominare domino!*

O bella, antica, e nobile magione,
Era ben altro il tuo primier padrone.

Che

Che dite delle fabbriche pubbliche?

R. Questa è altra cosa, nè cade sotto certe misure. Debbo però dire, che chi fabbrica ad uso pubblico, dee ben comprendere la natura e qualità di tal uso: e però ha bisogno d' architetti non solo materiali, ma formali ancora. Spesso avviene, che si ecceda, come veggiamo nelle moli immense fatte da' nostri maggiori per usi mediocri: perchè chi comanda, non sente il dolor della spesa, ma solamente il piacer dell' applauso. Questo bell' eccesso però, e gli altri di simil natura, che tengono in moto le arti, e danno occupazione alla povera gente, sono permessi dalla Divina Provvidenza per bene della società. Iddio si serve della vanità de' grandi per sostentar i piccioli.

Come si dee vestire?

R. La prima cosa, che dà negli occhj, è l' abito, e in questo spezialmente bisogna cercar la mediocrità; perchè gli estremi fanno la persona non solo riprendevole, ma ridicola. Sebbene il difetto può alle volte compatirsi; ma l' eccesso non trova mai compatimento alcuno. Soprattutto bisogna guardarsi da certa affettata lindura, sopra la quale ognuno si crede in diritto di poter canzonare anche in via di buona amicizia. *Adhibenda munditia* (dice Cicerone nel primo degli Offizj c. 36.) *non odiosa, nec exquisita nimis,*

mis, tantum quæ fugiat agrestem & inhumanam negligentiam. Univerſalmente parlando, biſogna perſuaderſi, che l' abito è un grand' indizio del coſtume; e chi porta un abito diſdicevole, porta ſopra le ſpalle il ſuo proceſſo.

CA-

CAPO IV.

DELLA CONTRADA, E DELLA CITTA'.

Che coſa è contrada?

R. DIramandoſi la famiglia, forma quel corpo, che ſi domanda Borgo, o Contrada; ed è una moltitudine di caſe unite in ſocietà civile pe 'l comune loro mantenimento, e per la conſervazione de' loro dritti Gèntilizj. Ho aggiunto *dritti Gentilizj*, per comprender quell' unione di famiglie, che ſono propagate da un ſolo ſtipite, come ſi ſuppone eſſer avvenuto nella prima iſtituzione di tali ſocietà, e come può avvenire anche oggigiorno.

Queſto ſpirito di ſocietà civile come nacque nell' uomo?

R. L' uomo naturalmente fin da principio ſi trovò così diſpoſto; giacchè di ſua natura è animal civile, *ζῶον φύσει πολιτικὸν*, come lo chiama Ariſtotile e nella Politica, e nell' Etica. In fatti ſuppoſta la moltiplicazione del genere umano, e la ſua diramazione in molte famiglie, naturalmente le più proſſime entrarono in premura d' unirſi inſieme, per meglio provedere alla propria ſuſſiſtenza e ſicurezza; ſpezialmente quando cominciarono a farſi vedere i Nembrotti conquiſta-

to-

tori. Fuori di tal unione bisogna, che ciascuno si difenda da se solo colle proprie forze; dentro di essa ciascuno è difeso e protetto da tutti. Ecco il primo abbozzo della società civile, e delle leggi, che a tal oggetto si saranno necessariamente stabilite.

Che cosa è Città?

R. Quando si dice *Città*, s' intende una società civile di molte case e contrade, unite insieme legittimamente, per conservare lo stato proprio, e renderlo felice. Noi per chiarezza ne faremo due parti: la prima delle quali, che comprende il materiale, diremo propriamente *Città*; la seconda *Repubblica*.

Cominciando dalla Città, chi è Cittadino?

R. Comunemente parlando, Cittadini si chiamano tutti coloro, che abitano in Città: e *noi vogliamo* (dice il Giannotti l. 1. della Repubbl. Fior. c. 2.) *che colui sia cittadino tenuto, che è così secondo la comune usanza chiamato*. In rigore, secondo Aristotile, Cittadino è quegli solamente, che ha luogo nel governo, cioè nella parte deliberativa, o nella giudiziaria. Appunto come nella società nautica il nome di nocchiero non conviene se non a colui, che esercita qualche ufficio in ordine a condurre la nave. E' verisimile, che a principio non fossero Cittadini, se non i padri di famiglia, e questi solamente si unissero

ro insieme a consultare del bene comune, e di questi soli si formasse il consiglio pubblico.

Qual è la virtù, che costituisce il buon Cittadino?

R. Alcuni credono esser quella, che forma l'uomo dabbene. Ma non è ordinariamente così: perchè la virtù dell'uomo dabbene è certa e determinata, che morale si chiama; ma quella del buon Cittadino è varia, secondo la varietà de' governi. Quegli dunque è buon Cittadino, che rettamente comanda, e rettamente ubbidisce nella sua città, secondo lo stato della stessa.

Qual è il temperamento del buon Cittadino?

R. Ingegno, e coraggio sono le due qualità, che formano il temperamento del buon Cittadino, per poter col primo reggere, e col secondo difendere la sua città. Rare volte si trovano unite in una sola persona; e però ciascuno nelle comuni incombenze dee prendere quella parte, che a lui meglio s' adatta. Parlando della nostra Europa, ne' paesi caldi abbondano i Cittadini ingegnosi per la sottigliezza degli spiriti; e questi sono abili a comandare: ne' freddi abbondano i robusti e coraggiosi per ragion della minor traspirazione; e questi secondo la natura dovrebbero ubbidire. Ma la cosa va per lo più a rovescio; perchè la forza prevale alla ragione, e il coraggio-

gio.

gioso rende a se soggetto l' ingegnoso. Abbastanza lo dimostrano le molte irruzioni de' popoli Settentrionali nella nostra Italia, e il fiero servaggio, in cui per tanti secoli la tennero.

Onde si può credere, che nasca un tal disordine?

R. L' effusione degli spiriti, che nasce dal caldo, fa gli uomini timidi; l' abbondanza e concentrazione, che è un effetto del freddo, fa gli uomini resistenti, imperiosi, e feroci: e però non è maraviglia, se i primi più facilmente si rendono soggetti. Anzi per questo appunto osserverete, che nelle regioni caldissime d' Asia, e d' Affrica ogni dominio è dispotico: all' incontro ne' paesi settentrionali prevalgono le Repubbliche, e i governi misti.

Quanti debbono essere i Cittadini per formar questo corpo?

R. Coloro, che misurano la grandezza della Città non da altro, che dalla moltitudine, non istabiliscono termine alcuno, ma vanno all' infinito, se fia possibile. Noi pensiamo altrimenti: e come le cose naturali per esser perfette, e le artifiziali ancora, debbono avere certi limiti di proporzione al loro uso; così la Città dee comprendere un tal numero di Cittadini, che nè picciolo dir si possa, nè però sì grande, che faccia confusione. Lo stesso dee dirsi intorno all' estensione

sione della città, ed universalmente dello stato. Tutto ciò, che tira all' eccesso, è distruttivo di se stesso. A quest' effetto il minor Affricano, come abbiamo in Valerio Massimo, fece mutar le preci solenni, che si faceano in Roma per occasione del Lustro; nè più volle, che si domandasse agli Dei l' ampliazione, ma solamente la conservazione della Repubblica. Per verità nelle misure d' allora potea conservarsi lungo tempo; dilatata oltre modo, *mole ruit sua*.

Come si possono dividere i Cittadini?

R. Si dividono in Politici, Soldati, e Sacerdoti. Imperciocchè gli Artefici, e gli Agricoltori sono bensì necessarj alla Città, ma non sono parte d' essa, propriamente parlando. I Sacerdoti, secondo le varie religioni, e i varj stati di ciascuna, formano una parte da se: i Politici, ed i soldati spesse volte si confondono, distinguendosi solamente per ragion dell' età: perchè gli stessi Cittadini nell' età prima e seconda, in cui prevalgono le forze del corpo, esercitano la milizia; e nella terza, in cui prevalgono quelle dell' animo, attendono alle consulte ed a' magistrati. E' bene, che tanto i primi, quanto i secondi, ed i terzi ancora, sieno ricchi ed agiati; sì perchè nella conservazione delle cose pubbliche apprendano quella delle proprie; sì perchè non abbiano motivi d' approfittarsi per vie indecorose.

Bastano i comodi e le ricchezze per sì gran fine?

R. Non bastano; ma son necessarie molte virtù di corpo e di animo, per ben comandare ed ubbidire, in pace e in guerra: e però di queste principalmente deve essere ornato il Cittadino, qual noi intendiamo; ed a queste dee por mente il Legislatore, che ordina una Città.

Spiegatemi distintamente l' ordine, che dee tener il Legislatore.

R. Osserva Aristotile, che la natura primieramente forma il corpo, poi l' appetito, e in fine la mente, camminando dirò così dall' imperfetto al perfetto. E però il Legislatore tenendo questo stesso ordine, comincierà le sue applicazioni dalla formazione del corpo umano, e farà leggi ordinate a dirigere la procreazione di coloro, che debbono esser membri della Città, capaci delle suddette virtù.

Qual' è la prima osservazione in questo genere?

R. La prima cura del Legislatore dee riguardare i matrimonj, perchè da questo principio dipende il buon temperamento della prole. Molti sono i precetti d' Aristotile in questo proposito, che noi verremo toccando. E primieramente si

dee avvertire, che gli sposi sieno di conveniente età; non troppo vecchi, perchè nè essi potrebbero assister, come si dee, all'educazione de' figliuoli, nè sarebbero a tempo i figliuoli d'assistere all' età mancante de' genitori; non troppo giovani, perchè non potrebbero esigere il dovuto rispetto da' loro figliuoli, da' quali anzi verrebbero considerati quasi coetanei ed uguali.

Quale chiamate voi età conveniente?

R. Stima Aristotile, che la femmina possa passar al matrimonio su gli anni diciotto, e l'uomo verso i trentacinque. Esiodo e Senofonte prevengono alquanto, assegnando l' anno quattordicesimo alla femmina, ed il trentesimo all' uomo. Socrate appresso Platone non crede la donna matura prima degli anni venti, accordando all' uomo i trenta. Pare, che questa disparità proporzionata sia voluta dalla natura; perchè cessa prima nella femmina la virtù di concepire, che nell' uomo quella di generare. E però è ben giusto, che la femmina cominci prima; e così vengano amendue a cessare, poco più, poco meno, nello stesso tempo.

Sarebbe gran male il maritarsi in un' età più tenera?

R. Si può fare, e si fa ne' paesi nostri cotidianamente. Parlando in universale, è molto ragionevole il sentimento d' Aristotile: prima perchè da'

da' genitori troppo giovani escono parti o imperfetti, o di temperamento debile, o di picciola statura, e ordinariamente più femmine, che maschi: e poi anche perchè la moglie di fibre non ben mature e rassodate, soffre assai nel parto, anzi perisce molto spesso; e il marito viene meno, in tempo che dovrebbe crescere a giusta misura e robustezza. Infatti nelle regioni, dove agli altri esercizi prevagliono quelli, che ricercano fortezza, come nella Svezia, l' uomo non si ammoglia prima degli anni trenta. Non lascio d' avvertire, che anche in questo genere ogni tempo ed ogni paese ha i suoi casi particolari.

Qual' è la seconda avvertenza del Legislatore?

R. Dee riguardar le femmine gravide, ordinando a quelle moto di corpo, e quiete d' animo. Però è bene obbligarle, dice Aristotile, alla frequente visita de' sagri templi: il che può servire non solamente a sciorre la torpidezza delle membra, ma insieme anche a porre in assetto gli spiriti. Vuole egli ancora, che si dia regola al cibo; condannando quelle gravide, che lo prendono troppo tenue, o troppo ristretto, perchè di questo stesso si dee nutrire e formare il portato.

Sgravata che sarà la madre, qual deve esser la cura del buon Legislatore?

R. Prescrivere il modo di nutrire, esercitare,

ed ammaestrare quell' allievo, che si vuol render perfetto cittadino. E primieramente ordinerà, che si cominci a nutrire di solo latte; e se sia possibile, del materno, sì perchè importa assai, che la madre sia interamente tale, non per metà, come dicea Favorino appresso Gell. l. 12. c. 1. sì perchè l' alimento primo ha molta influenza nelle inclinazioni, e nel costume di tutta la vita. Sopra tutto gli proibirà il vino, che produce nel temperamento delle male abitudini. Sarebbe molto bene, che anche la nutrice (sia la stessa madre, o altra femmina) se ne astenesse, o almeno ne facesse parchissimo uso. In questo primo tempo si dee cominciare a dar moto al bambino, e moderatamente agitarlo; fasciandolo però bene, e tenendo in buona positura le sue membra, che per poco si possono slogare, o torcere. Bisogna anche lasciarlo sofferire qualche poco di freddo, che giova alla robustezza e buona costituzione: tanto più, che quell' età abbonda soverchiamente di calore; e perciò le antiche nazioni, che più viveano secondo la natura, soleano immerger i loro parti immediatamente nell' acqua fredda, nè usavano di coprirli, se non con panni leggeri.

Quanto tempo comprende questa prima età?

R. Due anni incirca, e secondo il vario temperamento anche tre. Di poi fino a cinque, che si può dir l' età seconda, bisogna cominciar a parlare al fanciullo di Dio, e insinuargli matura-

tamente il rispetto dovuto a sì gran nome. Non però lodo quelle nutrici poco caute, che gli fanno racconti dell'altra vita, d'apparizioni notturne, d'anime erranti, dell'orco; delle streghe, e che so io. Da questi e simili spaventi prendono mala direzione gli spiriti di lui: onde poi formano nella tenera fibra tali impressioni e tracce, che lo rendono meticuloso in tutta la vita. Non è peranche tempo di porlo alla tortura dello studio e dell'applicazione; se non se facendogli imparar qualche favoletta morale, e propria della vita, a cui s'addrizza. Si dee tener lontano anche dalle soverchie fatiche di corpo, acciocchè possa nutrirsi, e crescere. Non per questo dee star ozioso; ma esercitarsi in onesti giuochi, ed altri dilettevoli esercizi senza violenza, sempre ordinati per quanto si può alle cose serie, che dovrà una volta maneggiare. Anche il pianto ed in questa e nella prima età, serve in certo modo a purgarlo: e però non occorre darsi gran pena per impedire questo sfogo, al quale veggiamo patentemente inclinata la natura.

Negli altri due anni fino al settimo, che dee fare?

R. Dee cominciar a vedere i libri, e ad apprendere que' primi elementi delle lettere e delle arti, che si possono apprender da quelle persone, che allevano fanciulli in case private, per iscoprire a qual parte inclini il loro talento. La principal cura di chi regge il fanciullo in questi due anni,

ni, sarà tenerlo lontano dalla pratica de' servi, e d' altre persone mal costumate; acciocchè non impari nè gesti, nè parole improprie. Per questo non si condurrà mai in luoghi, dove sono pitture oscene; o in teatri, dove si fanno, e si dicono cose di mal esempio.

Nil dictu fœdum visuque hæc limina tangat,
Intra quæ puer est. Juvenal. Sat. 14.

E quando mai per avventura egli stesso facesse, o dicesse cosa men che onesta, si castighi in modo, onde ne concepisca rossore e pentimento. Diogene incontratosi in un giovinetto petulante, diede una bastonata al Direttore, che lo accompagnava. Non è necessario, che il Direttore di questa età sia persona dotta, bensì giudiziosa e dabbene.

L' età seguente come si dee regolare?

R. Segue la terza età dal settimo anno fino alla pubertà; e poi la quarta, che si può condurre fino a' venti, ed oltre ancora, secondo lo stato della persona, e le circostanze della casa. Queste sono due età pericolosissime; e nella prima spezialmente vorrei che il mio Giovine praticasse con poche e scelte persone, essendo essa suscettibile d' ogni piegatura, che poi passa quasi in temperamento. In queste si dee attendere allo studio delle lettere, e alle discipline, ciascuno a quella principalmente, a cui si troverà più atto.

E poi

E' poi cosa buona, che un Repubblichista attenda alle discipline?

R. Corre nel volgo una falsa oppinione, che gli uomini dotti colle loro troppo sottili e raffinate idee abbiano alle volte rovinate le Repubbliche. Non è così: le rovinarono i semidotti; de' quali molti si trovano, e sono peggiori degl' ignoranti; appunto come i mezzo-ubbriachi sono peggiori degli ubbriachi stessi, perchè gli ubbriachi dormono, e questi fanno uso della ragione malamente alterata. Per far dunque un valente Repubblichista, è necessario lo studio delle discipline, spezialmente di quelle, che formano la scienza civile. E per verità se neppur le più picciole arti si possono esercitar bene senza istruzione, come poi l' arte tanto grande e tanto difficile di governare si potrà esercitare per solo impeto di natura? Può esser che nelle Monarchie si dia qualche Sovrano, il quale abbia tanto lume di prudenza naturale, quanto basti per crear buoni Magistrati, da' quali finalmente, più che dal Principe, dipende l' esito delle cose. Ma nelle Repubbliche, dove il Cittadino è Sovrano insieme e Magistrato, la somma cura del Legislatore dee versare sopra l' istruzione della gioventù; e questa istruzione dovrebbe esser d' una sola costante maniera, ordinata secondo la natura e condizione del governo.

Qual sarà l' istruzione dagli anni sette fino alla pubertà?

R. Prima di tutto si debbono apprendere i misterj della Religione, e gli obblighi che quindi risultano all' uomo Cristiano. Quanto agli altri studj, bisogna riflettere, che il fanciullo non è atto a forte raziocinio. Vale di memoria e di fantasia; e perciò conviene applicarlo a cose di quest' ordine, alle lingue, alla poesia, alla geografia, alla storia, all' aritmetica, alla geometria.

La geometria non è studio di raziocinio?

R. Anzi questa principalmente dispone al vero raziocinio; ed aiuta la facoltà riflessiva a svilupparsi: tuttavia, supponendo essa meno principj dell' altre scienze, ricerca minor forza di raziocinio. Non intendo però che si oltrepassi il libro sesto d' Euclide. L' andar troppo innanzi, e molto più l' abbandonarsi alle astrazioni Algebraiche, non è di tal età, nè d' un tal genere di vita, qual io mi propongo a formare. Non credo superfluo in tal proposito l' avviso di Desmarests Iourn. V. Delices de l' Esprit, p. 235. „ Hors les principales regles de la Geome„ trie, pour apprendre à misurer toutes sortes „ de superficies, toutes ces autres questions & fi„ gures, comme la pluspart de celles des autres

„ par-

„ parties de Matematiques, ne sont que choses
„ vaines. Et l' on voit, que la plus part des
„ hommes qui s' arrestent & s' ensoncent dans
„ ces sortes de sciences, deviennent ineptes à
„ toutes autres choses. Forse quest' Autore carica troppo, avendo un tal genere di studj il suo gran merito, benchè non a tutti convenga.

Dovrà in questi anni attendere alla morale?

R. Quello studio di morale, che si domanda Filosofico, ricerca esperienza e giudizio. Le dottrine di tal genere, che non sono accompagnate dalla cognizione de' fatti, non fanno grand' impressione. A che riflettendo Aristotile, sul bel principio della sua Etica esclude quelli, che son troppo giovani. Tuttavia in ogni età si dee pensare in qualche modo a correggere la natura, e formar il costume: e perciò in questa ancora si può insegnar la morale, ma per via di massime, di brevi sentenze, e di parabole. A quest' effetto io mandai fuori un librettino intitolato *Monita Isocratea*.

Questo studio è egualmente necessario in tutti gli Stati?

R. Negli Stati liberi, dove domina solamente la legge e la ragione, si rende sommamente necessario a' Cittadini lo studio morale; acciocchè restino assuefatti maturamente a vivere secon-

condo le regole del buon costume. Nelle Monarchie molti sono i modi, e assai facili, di tener a dovere gli scostumati: e comunque sia, i diserti e le passioni de' Cittadini finiscono in loro; laddove nelle Repubbliche anno un movimento più esteso, e si rendono incomode anche al pubblico.

Dopo la pubertà qual sarà la istruzione più conveniente?

R. Allora si può entrar negli studj di riflessione e di raziocinio, cioè in quelli, che si comprendono sotto il nome di Filosofia: ma il Giovane nobile non dee impegnarsi in sistemi, che fanno l'uomo troppo affermativo e brigoso; nè dee cercar quegli ultimi gradi di sottigliezza, ne' quali tanto è sapere, quanto non sapere. Sopra tutto importa, che lo studio, che s' ha a fare, si faccia con metodo. So, che certi leggitori per intolleranza di soggezione e fatica disprezzano il metodo delle scuole; e vanno volentieri vagando per cento cose diverse nel tempo medesimo. Quindi però avviene, che nelle occasioni di parlare, e di scrivere fanno ammassi, non fabbriche. Questa non è veramente scienza, consistendo in un ingombro di cognizioni disordinate, le quali contentano solamente colui, che le possiede, e servono a renderlo prosontuoso. Dico prosontuoso; perchè questi tali sono ordinariamente milantatori, e si lodano d' aver imparato da se senza scuola e senza maestro: appunto co-

me

me quel padrone d'una cattiva casa, che si gloria d' averla fabbricata da se senza architetto, e senza modello. La similitudine è di Cicerone nel lib. 1. de N. D. c. 26.

Ad un Cittadino non basta saper ben parlare?

R. Appunto per ben parlare, fa d' uopo saper ben pensare; e per ben pensare, è necessario aver assuefatta la mente a concepire con metodo. Nel rimanente bisogna confessare, che lo spirito dell' eloquenza è lo spirito delle Repubbliche: e per divenir una volta eloquente, non occorre esser mai troppo contento di se stesso. A questo fine dopo gli studj metodici è necessario prender in mano i più colti e valenti dicitori, per acquistar fecondità ed esattezza: ma è ancora più necessario farsene uno famigliare, il quale tanto si legga e rilegga, che la sua andatura e le sue espressioni dieno forma alle nostre.

Si può aggiungere la lettura di qualche Poeta?

R. Anche la lettura de' Poeti grandemente giova per la fertilità e sublimità dello stile. Tucidide formò il suo gran carattere, che dà elevatezza e nobiltà alle cose più ordinarie, colla lettura di Pindaro. Ma non bisogna fermarsi molto in tal genere di studio, sicchè diventi professione, e trasporti la fantasia.

Do-

Dopo questa età evvi bisogno di maestro?

R. Il maestro dell'età seguente deve esser molto diverso dagli altri, e diverso altresì il modo d'insegnare, il tempo, ed il luogo. Sia persona piuttosto di giudizio, che d'ingegno: perchè in questi anni, che fanno il colmo della gioventù, si forma il gusto delle cose, e s'impara a giudicarle. Le lezioni si debbono fare in tempi, e luoghi che nulla anno di scuola, nelle piazze, ne' teatri, ne' viaggi, ne' trattenimenti. Qui il valente direttore dee mostrar al suo giovine, quali sieno le cose degne d'approvazione, e quali di biasimo; onde nasca il bene, ed il male; onde il retto, ed il torto: per assuefare il di lui spirito a discernere prontamente nelle occasioni ciò, che conviene, o non conviene, e soddisfare a tutti i doveri della vita civile. Più difficile di tutto si è trovar il buon punto di dare istruzioni, e regole senza aria magistrale, gettando semi e coltivandoli insensibilmente: perchè quest' età, che dopo la passata lunga soggezione comincia a gustar la libertà, difficilmente soffre un' aperto regolatore delle sue inclinazioni e del suo modo di pensare.

Non è questo il tempo di far lo studio di Filosofia Morale?

R. Appunto d'ora innanzi. Quando il giovane avrà fatto questo studio metodicamente so-

pra

pra l' Etica d' Ariſtotile, ſi renda familiare, e compagno perpetuo il libro di Cicerone *de Officiis*, cioè dei doveri della vita. Mancherebbe molto alle glorie dell' antica Roma, ſe le mancaſſe Cicerone, e molto mancherebbe al merito di Cicerone, ſe non aveſſe fatta queſt' opera. Fu egli ſenza dubbio il maggior Oratore di tutta l' antichità; ma con queſta produzione fece conoſcere, che ſapea non meno l' arte del vivere, che quella del parlare. Qui ſi vede, fino a qual ſegno di perfezione poſſa condurci il lume naturale, ajutato dalla dottrina, e dalla eſperienza. Lo ſcopo dell' Autore ſi è di ridurre l' uomo a vivere ſecondo la ſua natura, che è la ragione: e però a cercar ſolamente il giuſto e l' oneſto; e quanto all' utile creder fermamente, che niente è veramente tale, ſe non giova a farci eſſere, quali dobbiamo eſſere. Per queſta via ecco levate le falſe idee dell' utilità, che il volgo malamente diſtingue dall' oneſtà. Biſognerebbe, che la noſtra ſanta Fede, quando entra in noi, ci trovaſſe così preparati. Scrive S. Agoſtino nel terzo delle Confeſſioni, che Cicerone lo fece diventar un' altr' uomo: *vota ac deſideria mea fecit alia*. Formato che ſia un tal uomo, è coſa faciliſſima formarne un Criſtiano.

Come s' anno a interrompere gli eſercizi della mente?

R. Eſſendo il giovane intollerante della quiete, nè potendo perpetuamente tenerſi occupato nelle

nelle troppo serie fatiche della mente; suggerisce Aristotile alcuni esercizi di corpo; ma però ingenui, e ordinari anch' essi al fine primario del buon Cittadino. Tali sono la pittura, la musica, la ginnastica.

Sono restati a' nostri giorni questi esercizi?

R. In parte sono restati. S' insegna anche oggidì alla gioventù nobile l' arte del disegno; che molto serve in pace, e in guerra, per fare e giudicare da se infinite cose. S' insegna qualche parte della musica, che serve poi in tutta la vita a render giocondo quell' ozio, che necessariamente succede al negozio. S' insegna finalmente a titolo di ginnastica il ballo, la scherma, l' arte di cavalcare: i quali esercizi primieramente giovano alla sanità e robustezza del corpo, facilitando la traspirazione; e poi dispongono la persona a muoversi con destrezza e leggiadria. Non è proprio de' giovani l' esercizio, oggigiorno troppo comune, delle Carte da giuoco, che corrispondono a' Dadi, e alle Tessere degli antichi. Quest' è un divertimento d' altra età. Abbiano i giovani, dice Catone appresso Cicerone de Senect. c. 16. *sibi arma, sibi equos, sibi hastas, sibi clavam & pilam, sibi natationes & cursus: nobis senibus ex lusionibus multis talos relinquant & tesseras*. Siami permesso d' aggiungere in grazia del costume, che in nessuna età è cosa lodevole impiegar molte ore della giornata nel giuoco: quando non si voglia corrom-

per

per i nomi e la natura delle cose, facendo che il divertimento diventi occupazione.

Come approva la Musica Aristotile?

R. Pare, ch' egli l' approvi sopra ogni altro esercizio, accordandosi in questa parte con Platone, anzi con tutti gli Scrittori dell' antichità sagri e profani; i quali con effusione di lodi portano la Musica sopra le stelle, e le attribuiscono effetti in ogni genere maravigliosi. Occupa egli in questo esame quasi tutto il libro ottavo della Politica; e dice cose, secondo la sua gran mente, belle ed utili; ma in gran parte per que' tempi. Una spezialmente ne osservo nel Capo sesto, la quale può servire a' nostri ancora; ed è, che non tutti gli strumenti di musica convengono a persona nobile. Dice, che non senza mistero finsero i Poeti, aver Minerva inventata la tibia, e poi rigettata, come disdicevole alla compostezza e gravità matronale. Per verità gli strumenti da fiato ricercano una sconcia positura di mani, e di volto; e però sformano la persona, e la rendono dispregevole. Bisogna anche nelle ricreazioni conservar il decoro: e quel che dico del suono, si può applicare al ballo ancora, e a qualunque altro esercizio, che espone la persona a farsi spettacolo altrui.

CAPO V.

DELLA REPUBBLICA.

Che cosa è Repubblica?

R. Con questo nome intendo il formale di quel corpo civile, che abbiamo chiamato Città, cioè il governo, o *polizia*, per usar il termine scientifico. Repubblica *sana* dimandiamo quella, che cerca il comun bene, cioè la salvezza e la felicità di tutto il popolo: *corrotta* diciamo quella, che ha per fine il solo vantaggio, o capriccio di chi governa. Sebbene questa seconda può arrivare a tal corruzione, che neppur meriti il nome di Repubblica.

Quante spezie si trovano di Repubblica?

R. Molte moltissime, se vogliamo contar le miste: ma le semplici, secondo Aristotile, sono sei solamente; tre perfette, e tre imperfette. Le perfette sono *Regno*, *Aristocrazia*, *Timocrazia*: le imperfette *Tirannide*, *Oligarchia*, *Democrazia*. Tutte insieme si riducono a tre fonti, secondo le parole di Tacito nel quarto degli Annali, c. 33. *Cunctas nationes & urbes Populus, aut Primores, aut Singuli regunt*. Non lascio di dirvi, che altri dividono in altro modo; perchè varie sono le considerazioni del corpo civile, e varj i fondamenti, sopra i quali si può formare l'idea di governarlo.

So-

Sopra che si fonda questa divisione?

R. Sopra quella, che si dice podestà suprema (*τὸ κύριον*) la quale o è riposta in mano d' un solo, o d' alcuni, o di tutti. Il primo caso forma il *Regno*, il secondo l' *Aristocrazia*, il terzo la *Timocrazia*. Tutte e tre queste Polizie anno per fine il ben pubblico: diventano imperfette, e passano nell' altre tre, qualora chi governa, cerca solamente, o principalmente il bene privato.

Dunque chi governa non dee procurar il suo bene?

R. Il fine primario, e per se, come dicono le Scuole, di chi presiede in figura di Principe, deve esser il bene del corpo civile, a cui presiede. Il che notò anche Cicerone negli Offizj lib. 1. c. 25. *Ut tutela, sic procuratio Reip. ad utilitatem eorum, qui commissi sunt, non ad eorum, quibus commissa est, geri debet*. E perchè anch' egli concorre a formar questo corpo, viene a procurar indirettamente anche il bene suo proprio; appunto come il piloto ha per fine la salvezza della nave e de' naviganti, ma con questi salva anche se stesso. Bisogna confessare, che questo è un carattere proprio proprissimo de' Veneziani, notato dagli Storici anche ne' secoli più barbari. Il Padovano Rolandino compiangendo il cattivo destino della sua patria nell' anno

D 1237.,

1237. così scrive nel lib. III. c. XI. *Felix Venetiarum Commune, cum cives illi in agendis suis omnibus adeo ad communitatem respiciant, ut Venetiarum nomen jam habeant quasi numen, & fere jurent per Venetiarum reverentiam & honorem.*

Che cosa è Regno?

R. Regno, o Monarchia è quel governo, in cui un solo, che si suppone il più prestante, ha il supremo comando, e tutti gli altri dipendono. Questa è la maniera di governare più semplice; e sarebbe forse sola, se non fosse difficilissimo, e quasi impossibile il trovare tra tutti i cittadini il più meritevole. Generalmente parlando, altro si dice Regno ereditario, altro elettivo: ma si divide poi l' uno e l' altro in tante spezie, secondo le varie misure di sovranità più o meno ampia, che volendone parlar con distinzione, troppo più, che non si conviene al nostro istituto, bisognerebbe in questo fermarsi. Basti per ora il sapere, che fino a tanto che il Monarca governa coll' idea del ben comune, e si ristringe dentro i patti da lui giurati nel ricevere il governo, la sua podestà è legittima, ed egli ritiene il nome di Re. Se peravventura trasanda, e comincia a pensare a se solo, il Regno passa in Tirannia, ed egli Tiranno si dice, non altrimenti che se fosse un usurpatore malamente intruso.

Che cosa è Aristocrazia?

R. Sonovi certe nazioni intolleranti dell'autorità Monarchica, che per quanto sia discreta, ha sempre del dispotico. Amano meglio d'ubbidire ad alcuni de' loro Cittadini, che prevagliono agli altri in virtù e merito: nel qual caso s'accordano ubbidienza e libertà. Questa è l'Aristocrazia. Ad un tal governo, che per se stesso ha molti beni, e beni solidi, manca qualche comodo della Monarchia, ma insieme mancano gravissimi incomodi. Qui non an luogo interregni, minorità, nozze, coronazioni, gale, lutti, e varj altri nomi, che possono metter in agitazione i popoli soggetti, e talora anche in contingenza le loro fortune.

Come volete voi, che s' accordino ubbidienza e libertà?

R. S' accordano benissimo, quando il Magistrato, che comanda, è vincolato da condizioni e leggi, secondo le quali regola egli stesso i suoi arbitrj. In tal caso chi ubbidisce, non si stima soggetto alla persona, ma bensì alla ragione; onde risulta la vera libertà. Questa spezie di libertà, che in molti paesi si vanta, non si trova veramente se non in Venezia, come osserva il Bossornio nella spiegazione delle sue Instituzioni Polit. c. 5.

Perchè chiamate voi l' Aristocrazia governo d' alcuni?

R. Perchè quelli, che prevalgono in bontà, onde nasce il nome d' *Aristocrazia*, non sono nè pochi, nè molti. Ordinariamente nella Città pochi sono i ricchi, molti i poveri; le quali due classi formano due governi imperfetti, *Oligarchia*, e *Democrazia*. I buoni costituiscono una classe di mezzo, in cui entrano alcuni dell' una, e alcuni dell' altra. Attico appresso Cicerone nel libro terzo delle Leggi c. 17. dice, che questa è la miglior Repubblica di tutte le altre.

Che cosa è Oligarchia?

R. Così chiamasi il dominio di pochi, i quali prevalendo in ricchezze e potenza, occupano il governo della patria, e si dividono i profitti e gli onori. Come poi questo è un composto di persone ambiziose, facilmente passa alla Tirannia, se uno arriva a potersi alzare sopra i suoi colleghi. E però Oligarchia fu quella di Cesare, Pompeo, e Crasso, che presto passò in Tirannia per la prepotenza del primo: ma tornò anche presto in Oligarchia sotto Antonio, Lepido, ed Ottaviano: e di nuovo poi in Tirannia si trasmutò coll' oppressione de' due primi. A tali vicende non è difficile, che succeda un legittimo governo Monarchico, come appunto fu quello degl' Imperadori in Roma, stanca di guerre ci-

vi-

vili, ed annoiata della sua stessa libertà. Oligarchia si dice ancora certa spezie di governo, che ne' suoi principj fu Aristocratico, ma poi degenerò in fazioni; i capi delle quali non si curano di Magistrati, ma fanno in modo, che tutte le cariche, e tutti i Magistrati sieno de' loro dipendenti, a' quali essi comandano come a veri sudditi e a creature proprie. Tali capi trovansi molto spesso ne' governi Municipali e subalterni, ne' quali non regna spirito pubblico: e questa è l' Anarchia tanto deplorata da Platone, in cui il privato comanda, e il Magistrato ubbidisce.

Che cosa è Timocrazia?

R. La Timocrazia, che propriamente Repubblica si chiama da Aristotile, è un governo libero di tutti i Cittadini, secondo la varietà del censo; come suona questo nome. Si può dire, che tal cominciasse a divenire il governo di Roma, allorchè restò diviso il Popolo, secondo le facoltà che risultavano dal censo, in sei classi; e queste Classi poi in cento novanta tre Centurie. La prima classe, composta de' più ricchi Cittadini, comprendea cento di queste Centurie: e in conseguenza questa sola valea più di tutte l' altre insieme ne' Comizj Centuriati; che erano i maggiori, e quasi soli decideano del governo. E' osservabile, che anche quando il popolo si chiamava per Tribù, prevaleano i grandi: perchè questi ne formavano trentuna, che Tribù *Rustiche* si diceano, e la bassa plebe ne for-

mava quattro sole, che *Urbane* erano chiamate. Vero è però, che tanto la Tribù prima, quanto la prima Centuria si tiravano a sorte; nè sempre quelle de' grandi s' accordavano: e perciò si potea discendere fino all' ultima. In questo tal governo, finchè gli Ordini della Città vanno d' accordo, e i poveri trovano giusto, che quelli i quali più contribuiscono al ben pubblico, abbiano anche maggiore autorità, la Polizia è regolare e perfetta. Ma se per avventura i poveri, che sono in maggior numero, vogliono far abuso della propria libertà, e contare i suffragi non già a classe, ma a testa, nasce la Democrazia, ch' è l' ultimo de' governi imperfetti, sebbene tra questi il più tollerabile.

Che cosa è Democrazia?

R. Questo è il governo della moltitudine, cioè della povera e bassa plebe cittadinesca, che prevale in ragion di numero. E' fondato su la comune libertà; e coloro, che lo difendono, potrebbero dire, che quantunque comparando persona con persona, paia più abile a governare il ricco del povero, tuttavia comparando corpo con corpo, è più probabile, che si trovi prudenza e virtù perfetta nel corpo maggiore, che nel minore. Così veggiamo, dice Aristotile, che delle composizioni poetiche e musicali più giustamente giudica il popolo, che alcuni pochi di studio e lettere forniti; perchè osservando in quel gran numero chi una cosa, chi un' altra, tutti insieme

me veggono il tutto. Questo gran corpo forma come una persona sola, la quale avendo moltissime teste, abbonda di sensi: e dove molti sono i sensi, molta è l' esperienza delle cose, onde nasce prudenza e consiglio. Bisogna però badare, che la Democrazia non vada all' estremo; cioè che tutto il governo, estinte le leggi, non si riduca a' decreti popolari. In tal caso la libertà diventa licenza; ed i Capi delle fazioni esercitano una spezie di tirannia, facendo decretar a loro piacere.

Credete voi veramente, che si debba ammettere la povera moltitudine al governo?

R. Solone non vuole, che se le diano Magistrati, spezialmente gravi ed importanti; perchè le persone singolari, che compongono questo corpo, mancano ordinariamente degli aiuti necessarj al perfetto ed onorato esercizio delle cariche: ma vuole però, che questo corpo elegga i Magistrati, e questo stesso sia il giudice della loro amministrazione. Ecco la maniera d'ammetter la moltitudine de' Cittadini al governo, e tenerla contenta. Pare per verità cosa strana, che coloro, i quali non si stimano idonei all' esercizio delle cariche, si stimino poi abili a distribuirle, e a formar giudizio de' soggetti che le sostengono, e del modo con cui le sostengono. Ma risponde Aristotile, che quindi appunto apparisce, come il giudizio di molti anche imperiti, prevale a

quello di pochi, benchè periti. Tutti insieme i convitati giudicano un pranso meglio del cuoco; benchè niuno di loro sappia di cucina.

E' bene che gl' impieghi pubblici sieno dimandati da' Cittadini?

R. Supposto, che lo Stato sia buono ed incorrotto, è bene dar luogo alle dimande: perchè prevalendo nelle concorrenze la virtù, i cattivi non osano esporsi; ed esponendosi, danno campo alle riflessioni. Ma quando uno Stato è già corrotto, o s' incammina alla corruzione, le dimande diventano perniziosissime; perchè allora il favore prevalendo al merito, non si espongono se non i potenti. E' ben però vero, che difficilmente si possono determinar in pratica questi due Stati; e l' avviso è puramente teorico.

Queste sei spezie di governo, finora spiegate, possono mescolarsi?

R. Rarissimi sono i governi semplici. E benchè tali si formino a principio, il tempo con le sue vicende gli altera, e gli rende misti.

Qual giudizio fate voi de' governi misti?

R. Come tutte le cose umane di lor natura son miste, pare che lo Stato misto sia il più praticabile. Tra i misti poi qual sia il miglio-

re,

re; guardando in dietro, si può decidere dall' esito. Il famoso Repubblichista Donato Giannotti, dopo d' aver fatto questo esame nel Trattato della Repubblica Fiorentina, prepose a tutti gli altri il Veneziano: e però così conchiude l. 3. c. 4. *Sarà dunque composta la nostra Repubblica di quattro membri principali; del Consiglio, del Senato, del Collegio, e del Principe: le quali parti saranno un corpo piramidato; la base sarà il Consiglio grande, la punta il Principe*. Il primo di tali membri rappresenta la Democrazia, il secondo l' Aristocrazia, il terzo l' Oligarchia, il quarto la Monarchia: e in questo modo si possono appagare le brame di ciascun Cittadino, senza pregiudicare allo spirito pubblico, che dee regolarle. Qui si gusta nello stesso tempo autorità, onore, e libertà: e quegli stessi, che tutto non ottengono, si trovano paghi e contenti nella considerazione di poterlo ottenere. Varj e curiosi sono gli antichi governi di genere misto, riferiti da Aristotile; ma sopra tutti si celebra quello di Sparta, che durò otto secoli; ed era composto di Monarchia, Aristocrazia, e Democrazia. Ne' tempi posteriori strano affatto fu quello di Genova, quando lo Stato era retto parte dal Comune della Città, e parte dal Consiglio detto *S. Giorgio*, con massime non solo diverse, ma opposte. *Esempio* (dice un celebre Storico) *veramente raro, e da' Filosofi in tante loro immaginate e vedute Repubbliche mai non trovato, vedere dentro un medesimo cerchio, fra' medesimi Cittadini la libertà e la tirannide, la vita* ci-

civile e la corrotta, la giustizia e la licenza: Tali maravigliose forme nascono insensibilmente, e sussistono qualche tempo, per confondere la prudenza umana.

Tra' semplici, qual è più facile a formarsi?

R. Il Monarchico. Anzi si può credere, che quasi ogni governo a principio sia stato tale, sì perchè difficilmente in altro modo si fa unione, sì perchè in un picciolo numero di persone presto si scopre la più eccellente, che merita di sovrastare agli altri. Ma poi facendosi grande lo Stato, molti sono gli eccellenti, i quali pretendono di governare. E però nelle nuove elezioni si distrugge a poco a poco per via di modificazioni il sistema Monarchico, e si forma l'Aristocrazia; di cui quel primo Capo, che fu ne' suoi principj tanto autorevole, si riduce ad esser, quanto al comando, poco più che capo numerario; rimanendo però sempre intatta la dignità.

Ammette Aristotile questa forma di Repubblica?

R. Egli sommamente l'approva: purchè quelli, che sono in Magistrato, non la facciano da procuratori di cose o affatto aliene, o affatto proprie. Questo sarebbe un pensar a se solo: e se mai ciò avvenisse, si formerebbe una spezie d'

Oli-

Oligarchia, peggiore dell' Oligarchia vera; perchè discorderebbe con se stessa, e con le sue leggi, che sono Aristocratiche.

Qual è lo stato del Cittadino più idoneo a questa spezie di governo?

R. Vuole Aristotile, che i Cittadini, che formano l' Aristocrazia, non sieno nè molto ricchi, nè molto poveri, ma di fortune mediocri. Per verità anche la felicità de' privati consiste nell' esercizio d' un abito virtuoso, la cui perfezione sta nel mezzo; come insegnano i morali Filosofi. Gli estremi non sono, nè possono essere salutari: e se mai s' incontrano in uno stesso governo, producono gare e dissensioni; nelle quali prevalendo i ricchi, si forma l' Oligarchia; prevalendo i poveri, si fa la Democrazia. Lo stato medio è il vero e perfetto. E se questo non si può ottenere, bisogna proccurar d' andargli più appresso, che sia possibile; cioè fare in modo, che il maggior numero de' Cittadini sia quello delle fortune mediocri: acciocchè posti come in mezzo, resistano agli impeti e alle passioni dell' altre due parti. Pare, che questo solo stato sia capace della vera libertà; non avendo ne la viltà de' troppo poveri per sagrificarla, nè l' ambizione de' troppo ricchi per volerla senza limiti.

Do-

Dovendo prevalere uno di questi due estremi, qual è il più tollerabile?

R. Aristotile premette quello de' poveri, e con ragione; perchè questo stato più s' accosta al medio, cioè al perfetto; e poi anche perchè un tal governo non può esser soggetto a sedizioni che d' una spezie sola, essendo sempre d' accordo i poveri per opporsi a' ricchi: laddove nell' altro estremo le dissensioni sono duplicate, brigando i ricchi non solo co' poveri, ma anche fra loro stessi.

Il Cittadino, che è veramente idoneo, può ritirarsi dal governo della sua patria?

R. Il Cittadino d'abilità può avere giusti motivi di ritiro: ma i due, che per lo più sogliono addursi, modestia, e noja, rare volte sono motivi idonei. E quanto alla modestia, bisogna vedere che non si copra con questo bel nome l' accidia e l' avvilimento di spirito. Certi vizj sono vicinissimi alle virtù, e s' ornano del loro riverbero, quanto basta per ingannare i meno oculati. La noja poi, che nasce da' supposti disordini, dee muovere il buon Cittadino, non già all' abbandono del male, ma piuttosto alla ricerca de' rimedj. Non si estingue un incendio collo scappare: e spesso non è incendio quello,

che

che sembra tale; o non è così grave, come si stima. Osserverete però, che è molto più difficile il persuadere gl' inabili a ritirarsi, che gli abili a non ritirarsi.

CA-

CAPO VI.

DELLE CAGIONI CHE CORROMPONO, E DI QUELLE CHE CONSERVANO LA REPPUBLICA.

Quali ſono le cagioni che alterano, o corrompono la Repubblica?

R. LAſciando i periodi fatali di Platone, e laſciando anche le cagioni eſterne di tali periodi; le interne, che formano la diſſoluzione del corpo civile, ſi riducono quaſi ad un capo ſolo, cioè alla diſſenſione; e la diſſenſione ad una ſola radice, che è la diſuguaglianza, ſia vera, o ſuppoſta. Queſta non vogliono i poveri, perchè ſi ſtimano pari in libertà e cittadinanza: queſta vogliono i ricchi, perchè ſi credono ſuperiori di merito. In parte anno ragione gli uni, e gli altri; dovendoſi coſtituire una certa uguaglianza non già numerica, ma proporzionale, ſicchè tutti entrino a parte del governo, nel modo che ſpiegammo di ſopra. Parlo di quella Città, o Repubblica, che è governata da' ſuoi Cittadini, de' quali benchè gli ordini ſieno diverſi, non ſono tuttavia tanto diſtanti, che non ſi poſſano comparare inſieme. Nel governo Monarchico ciò non accade; perchè ſi guarda il Sovrano, come troppo ſuperiore alla condizione

del

del suddito ; nè v' ha chi ardisca di compararsi con lui, se non il popolo tutto unito insieme. Altre però sono le cagioni, che corrompono la Monarchia; delle quali non fo esame, perchè a voi non può esser di uso alcuno.

Onde prende i suoi motivi questa vera, o supposta disuguaglianza, che forma le dissensioni?

R. Sette sono i motivi osservati da Aristotile: e se altro ve n' ha, si può a questi ridurre. Il primo è il profitto, che talvolta procurano a se, o a' proprj dipendenti, coloro che anno la maggior parte del governo, con pregiudizio e invidia degli altri. Il secondo consiste nella distribuzione degli onori e delle dignità; quando i poveri Cittadini si veggono posposti a certi altri di minor merito, perchè non possono vivere in coltura. Il terzo è la soverchia potenza di uno, o di pochi, la quale diede occasione in Argo, ed in Atene all' Ostracismo. Meglio era, dice Aristotile, impedire maturamente questo aumento di potenza, che usar poi sì duro e violento rimedio. Il quarto è la disperazione d' alcuni per delitti commessi, e per debiti contratti; il che li fa pensare a novità e turbolenze, come a rifugio. Il quinto è certo dispregio, in cui talora si pone quella parte che governa, per gli eventi infausti delle guerre, e de' trattati con le potenze vicine: il che mutò in varie occasioni i governi della Grecia, e del-

la Sicilia. Pretendono i malcontenti, che chi sta alla testa degli affari, ne garantisca l' esito; quando in fatti non può, nè dee garantire che i propri consigli. Il sesto è la sproporzione di fortune e di stato, che in corso di tempo si va formando fra' Cittadini per le vicende umane. Ogni corpo deve esser composto di parti proporzionate; nè possiamo concepire, che sussista un animale di due cubiti, a cui improvisamente cresca un braccio, o un piede fino a cubiti quattro. Se dunque per esempio nella Timocrazia il numero de' poveri diverrà eccedente, sentendo la sua forza, non si terrà nella primiera moderazione, ma vorrà tirar tutto a se, e renderà il governo Democratico. E se all' incontro i ricchi soperchieranno di troppo, non sofferiranno l' altra parte, e si passerà all' Oligarchia. Il settimo è la positura della Città, e il sito materiale, che forma due parti antigeniali. Tal era Atene, divisa in Città, e Pireo. Questi partiti sogliono unirsi per resistere alle violenze esterne, e per amplificare l' impero: ma poi finalmente pugnano fra se, e si muta governo.

Prescindendo dalla dissensione, havvi altra cosa, che corrompa la Repubblica?

R. Si corrompe ancora (dice Aristotile) la Repubblica, quando non si correggono le picciole novità per disattenzione, o disprezzo, riputandosi il poco per nulla. Vale anche qui il pro-

proverbio Medico, *principiis obsta*: poichè il principio d' una cosa contiene virtualmente la metà d' essa; e però si omette molto, quando si crede d' aver omesso poco. Licinio Crasso, Tribuno della plebe, nell' anno di Roma 608. proponendo la famosa legge, che assegnava sette jugeri di terreno a ciascun Cittadino Romano, fu il primo, che ardisse di voltar la schiena al Senato, e la faccia al popolo ragunato nel foro. Osserva Plutarco nella vita di G. Gracco, che quella sì picciola variazion di figura producesse in seguito una mutazione grandissima nella Polizia. Si può aggiungere all' altre cagioni la dissimilitudine de' temperamenti, che s' introduce nel corpo della Cittadinanza, aggregando forastieri. Quindi si altera il modo di pensare, si corrompono le antiche massime, e si passa insensibilmente a diversa spezie di governo. Osserva in fine Aristotile, che anche le inimicizie private, massime fra' Signori grandi, nate per tutt' altro motivo che di governo, vanno finalmente a rompere nel governo: e però bisogna procurar d' estinguerle il più che si può celeremente. Riferisce il caso di due giovani Siracusani, i quali fatti nemici per rivalità d' amore, portarono tant' oltre i loro impegni, che divisero la Città in partiti, e mutarono l' antica forma della Repubblica.

L' eloquenza si potrebbe mai annoverare tra queste sì funeste cagioni?

R. Dice Cicerone, e molti con lui, che questa facoltà dominatrice de' cuori formò a principio le Città, ragunando gli uomini dispersi, e riducendogli a vincolarsi insieme con patti e leggi: e può esser vero, almeno in qualche parte; ma il fatto mostra spezialmente nelle Democrazie, che anzi gli Oratori sono molto spesso la rovina delle Repubbliche, come senza dubbio lo furono in Grecia. Per verità sono assai rari questi dominatori de' cuori; ma pur quando son tali, presto diventano Demagogi, come dicono i Greci, cioè conduttori del popolo Cittadinesco, rigirandolo a piacere. Si può dare il caso, che l' Oratore sia insieme Statista di buona massima: ma questo appunto sarà caso, non trovandosi ordinariamente eloquenza senza fuco, come quella che ha per fine, non già la verità, ma la vittoria. Nelle Aristocrazie, nelle quali l' eloquenza s' esercita *loco & modo*, per usar le parole delle Dodici Tavole, la cosa va altrimenti: e bisogna, che ci sia chi sappia spiegar bene la natura degli affari.

Quali sono le vie di conservare la Repubblica?

R. Io non trovo nè appresso Aristotile, nè appresso alcun altro Filosofo regole bastanti a render

der eterno un Governo Politico: anzi credo, che neppur si debbano cercare; sapendo benissimo, che la conversione, come di tutte le altre cose, così delle Repubbliche è una condizione necessaria di natura. *Id ipsum* (dice Cicerone nel secondo della Divinazione c. 2.) *a Platone philosophiaque didiceram, naturales esse quasdam conversiones rerump.* Ma pure facendo a contrario di quanto finora si è detto intorno al corrompimento de' Governi, si potrà dare alla sua Repubblica quella perpetuità, che soffrono le cose umane. Voglio aggiungere, che le attenzioni più sottili nulla vagliono, quando Iddio ha determinato d' esercitar la sua giustizia sopra qualche Principato. Entra in chi governa una non so qual fatale sonnolenza; più non si vede, o si vede a rovescio; i ministri di abilità sono trascurati; e trovano fede que' soli, che possono dar impeto alla rovina. *Quippe ita res habet* (dice Patercolo) *ut plerumque qui fortunam mutaturus est, consilia corrumpat; efficiatque quod miserrimum est, ut quod accidit, etiam merito accidisse videatur.*

I. Escluso sì grave caso, che non si dee mai supporre, il primo e massimo fondamento di perpetuità è l' amor de' sudditi. So, che qualche Politico stima più durevoli que' Governi, che a timore s' appoggiano; considerando, che non ama se non chi vuole, e teme anche chi non vuole. Ma per verità avendo i dominj la loro origine dalla volontà del popolo, questa stessa, naturalmente parlando, gli dee conservare. Qualunque prevalga di queste due affezioni, riguar-

da piuttosto le Monarchie, che le Repubbliche; e porta maggiori conseguenze per gli esterni pericoli, che per gl' interni.

II. Quando la Repubblica sia ben fondata, bisogna procurar, che non si faccia alcuna benchè picciola mutazione nelle sue leggi, e ne' suoi istituti. Imperciocchè come le picciole spese consumano le facoltà, così le picciole mutazioni corrompono i governi. Si suol fare un sofisma (dice Aristotile) che inganna non meno nella pratica della vita, che nelle dispute della scuola; ed è, che il poco, quantunque più e più volte replicato, non perda mai la sua natura; e però non vaglia a formare il molto. Questo sofisma si dice *Sorito*; onde appare, *nascer dal poco, quel che non è poco*: ὐκ ὀλίγον, τὸ παρ' ὀλίγυ. Tuttavia anche la soverchia apprensione delle cose picciole può esser nociva, prorompendo in rimedj violenti e precipitosi. In materia sì grave e sì gelosa bisogna far caso d' ogni minimo difetto; ma il rimedio, che vi si applica, deve esser proporzionato.

III. Assai giova la moltiplicità de' Magistrati; non solo perchè le materie partitamente esaminate meglio si digeriscono, ma anche perchè in tal maniera si tengono occupati molti soggetti d' abilità a diversione dell' ozio. E' famoso, e vero ugualmente, il detto del vecchio Catone: *Nihil agendo homines male agere discunt*. Relativamente a questo fine, e per qualche altra ragione si può aggiungere, che i Magistrati non si appoggino ad una sola persona, nè a più persone della

la stessa famiglia; e, ciò che più importa, durino breve tempo. In questa maniera tutti i Cittadini possono entrar a parte dell' onore, come è giusto; e la ristrettezza del comando non permette agli spiriti predominanti d' erigersi sopra gli altri, e dimenticarsi la condizione privata. Giulio Cesare, dopo d' aver per dieci anni comandato nelle Gallie, non potè flettersi a tornare in Roma semplice Cittadino. E' troppo noto ciò, che seguì.

IV. Nelle materie gravi ed importanti non è bene, che quelli, che consigliano, possano anche deliberare: perchè quando il Consigliere conosce d' aver in sua mano le deliberazioni, molto spesso regola i consigli con fini ed affetti privati. E però in Atene il Collegio de' Pritani avea la consultiva, il Senato ed il Popolo la deliberativa.

V. E' cosa utile apprender i pericoli anche lontani, come vicini, perchè questo supposto rende i Cittadini cauti e vigilanti. Il precetto è molto importante: perchè ordinariamente siamo inclinati a crederci sicuri, anche quando siamo in pericolo, interpretando le cose secondo il nostro desiderio, ed ascoltando volentieri coloro, che ci addormentano. Sospetto e diffidenza, quando non eccedono, sono i veri genitori della sicurezza.

VI. Come ne' corpi naturali, così ne' civili si forma necessariamente in corso di tempo qualche aggregato d' umori cattivi, che ha bisogno di purga: e però è cosa salutare il rinnovar di

tratto in tratto ordini e leggi; tirando le cose alla sincerità de' loro principj; acciocchè ripiglino vigore e riputazione. Tuttavia non si può pretender, che tutto quello, che convenne una volta al corpo civile, convenga sempre. Va del pari anche in ciò col corpo naturale: e come quello variamente si nutre, variando età; così questo temperar dee le sue massime relativamente a' suoi principj, e progressi.

VII. Volendo corregger qualche abuso, bisogna vedere, che non sia avanzato a misura incorreggibile; per non esporre la pubblica autorità, mostrando, *quibus flagitiis impar sit*, come dicea l' accorto Tiberio appresso Tacito Ann. 3. c. 53.

VIII. Si dee star in attenzione d' impedir le gare e gli odj fra la nobiltà: e quando pur nascano, bisogna procurar, che non si formino aderenze, le quali ingrossando i partiti, li fanno degenerare in fazioni perniziose alla pubblica quiete. Osserva un gran Politico in tal proposito, che gli antichi Ardeati rovinarono la lor Città con una sedizione nata a motivo di certo parentado. E se volete un esempio più recente e più domestico, la famosa sedizione accaduta in Venezia nel 1310. che fu vicinissima a mutar il governo, ebbe la sua origine dalle private nimicizie di due famiglie, peraltro zelanti e benemerite della pubblica libertà.

IX. Vuole Aristotile, che non si conferiscano ad un solo troppi onori, nè troppo in fretta: ma quando anche si creda meritevole di tutto, si va-

si vada a gradi, nè si porti al sommo se non a poco a poco, e in molto tempo, e dopo d' aver fatta esperienza della sua moderazione.

X. Vuole inoltre, che s' impedisca ogni altro ingrandimento straordinario delle particolari persone. E quando alcuno per soverchie fortune e clientele arrivasse a tener un grado troppo eminente fra' suoi Cittadini, ricorda l' Ostracismo. Si può anche addossargli qualche impiego dispendioso, che lo snervi. Alcuni Governi trovarono opportuno il diramar le famiglie, troppo impinguate, con la moltiplicità de' matrimonj; rimedio più salutare, e meno odioso dell' Ostracismo. Fidone antico Legislatore stimava, che anche la soverchia povertà potesse esser nociva al buon governo, e alla libertà pubblica: e però volea, che il numero delle famiglie e de' Cittadini partecipi del governo, fosse certo e determinato, a misura dello Stato. La propagazione indeterminata genera miseria, e la miseria produce malcontenti. Ma per verità i due punti estremi della grandezza, e della miseria sono effetti del tempo e delle circostanze; e da queste sole si può prender regola, per impedirne le conseguenze.

XI. Osserva egli ancora, che molto giova alla conservazione della Repubblica un Magistrato, che faccia segreta inquisizione sopra la vita de' privati Cittadini, esaminando, se in parte alcuna sia discrepante dalle massime del governo, e tiri alla novità. Vorrebbe di più, che questo Magistrato facesse osservazione sopra certi, i

quiete pubblica e alla conservazione dello stato, le leggi dette da' Romani *Suntuarie*, e da' nostri *Sopra le pompe*. Quanto a' poveri, bisogna tenerli coperti dalle superchierie e dall' ingiurie de' prepotenti; anzi è regola di buon governo il castigare più gravemente le offese fatte a' poveri, che a' ricchi. Si dee assister con forza la parte più debile, per formar l' equilibrio tanto necessario alla conservazione di questo Composto.

XVII. Aggiungo una cosa, che per la sua gravità dovea porsi in primo luogo, ed è la cura della Religione. E' difficile, e dirò anche impossibile, che lungamente sussista un Governo, il quale non abbia per primo oggetto la gloria di Dio, supremo padrone e governatore d' ogni cosa. *Non est potestas nisi a Deo*, dice l' Apostolo ad Rom. 13. e però tutti i dominj della terra sono, dirò così, emanazioni di quel primo alto dominio; nè possono camminar bene, se i loro moti non si rapportano al principio, onde uscirono. Non per questo, dice il Giannotti, è buon Cittadino colui, che tuttogiorno bisbiglia con persone di Chiostro, per maneggiar col loro consiglio le cose pubbliche. Questo Politico ebbe ragione di così scrivere per le disgrazie accadute a' suoi Fiorentini, allorchè vollero in tutto e per tutto regolarsi colla direzione di F. Girolamo Savonarola, uomo per altro d' intelligenza e talento singolare.

Il

Il lusso, che di sopra toccaste, è sempre pericoloso?

R. Il lusso de' privati Cittadini niente pregiudica allo stato Monarchico, anzi serve molto spesso a renderlo più sicuro dalle interne turbolenze: e alla per fine, quando sia eccedente, produce indigenza, e si correggei da se stesso. Nelle Repubbliche è perniziosissimo; perchè propagandosi all' infinito, cerca di mantenersi con la rapacità; e in fine il pregiudizio va a cadere sull' amministrazione delle cariche; e sull' esercizio della giustizia. Per questo furono salutari alla Romana Repubblica le leggi *Suntuarie*: ma Tiberio non volle rinnovarle, benchè pregato dal Senato; riflettendo, che il governo era divenuto Monarchico, e dovea reggersi con altra massima.

Le Repubbliche men perfette come si possono conservare?

R. Osserva Aristotile, che anche il governo più imperfetto di tutti, cioè la violenta occupazione, che Tirannide si chiama, può esser durevole, se l' occupatore si riduca a qualche moderazione, e s' accomodi nell' essenziale alle leggi della regolar Monarchia. Un valente ministro può raddrizzar la macchina: e forse questa fu la vera cagione, per la quale Dionisio Tiranno di Siracusa chiamò Platone appresso di se. Molto

più

più potrà esser durevole l' Oligarchia, e la Democrazia, quando si faccia a rovescio di quello, che ordinariamente suol farsi; cioè a dire, quando nell' Oligarchia i ricchi tutto facciano per compiacere i poveri; e nella Democrazia i poveri tutto facciano per compiacere i ricchi. La cosa è assai difficile: ma bisogna procurare almeno di non portarsi all' estremità. Il perfetto naso è tra l' aquilino, e lo schiacciato; perchè tiene la figura di mezzo: ma anche lo schiacciato, e l' aquilino è decente, quando non arrivi all' eccesso della deformità. Lo stesso si può dire dell' Oligarchia, e della Democrazia: sono amendue tollerabili; purchè nella prima i grandi e ricchi Cittadini non vogliano esercitar una superiorità eccedente; e nella seconda i poveri non si credano affatto indipendenti. In fatti non si può dar Città senza queste due classi di poveri, e di ricchi; e quando una trascura i vantaggi dell' altra, trascura senza accorgersi anche i suoi. Questo corpo civile (dicea Menenio Agrippa alla plebe Romana) è simile al corpo naturale, composto di molte membra, e di parti fra loro diverse, ciascuna delle quali dee procurar non solo la salute e conservazione propria, ma quella ancora dell' altre; acciocchè il tutto sussista.

Il buon Cittadino è in debito di procurar perfezione al governo della sua patria?

R. Bisogna guardarsi dalla figura di sedizioso: e ta-

e tali compariscono que' privati, che senza titolo ed autorità pretendono di riformare. Chi è in Magistrato, può, e dee secondo le sue forze migliorare lo stato della patria in quelle cose, che al suo Magistrato appartengono. Sebbene anche il Magistrato dee operar con avvertenza, e regolar in modo il suo zelo, che non paia impeto. L' avviso è di Cicerone nel libro primo delle Familiari epist. 9. *Tantum contende in rep. quantum probare tuis civibus possis. Vim neque parenti, neque patriæ afferri oportet*. Egli lo prese da Platone. E' osservabile, che lo stesso Cicerone condanna que' Cittadini, i quali potendo proporre cose evidentemente salutari alla sua patria, lasciano di farlo col supposto di trovar ostacoli insuperabili per le circostanze de' privati. Prima, dice egli nel terzo delle Leggi c. 15. colla fortezza e costanza si supera alle volte quel, che parea insuperabile; e poi, comunque sia, *vi opprimi in bona caussa est melius, quam malæ cedere*.

Quali sono le qualità, che formano il buon Magistrato?

R. Suppongo, che non si dieno Magistrati a persona, che abbia difetti corporali troppo sconci e mostruosi; perchè, come avverte Cicerone nel primo delle Leggi c. 18. *Corporis pravitates, si erunt perinsignes, habebunt aliquid offensionis*. Nel rimanente le qualità del buon Magistrato si riducono a tre: la prima è, che si compiaccia dello stato della sua patria, e della polizia con

cui si governa; la seconda che abbia autorità e coraggio sufficiente per far eseguire gli ordini suoi, senza temere la resistenza de' privati; la terza che non gli manchi nè virtù, nè intelligenza del jus comune, e patrio.

Perchè non aggiungete la scienza Politica?

R. Supposto che il nostro Cittadino sia di testa quadra, ed abbia fatti i suoi studj di Filosofia Morale, di Legge, e di Storia, cosa significa questo nome di Politica? L' arte di ben governare quasi tutta si comprende nell' osservazione di questi due monosillabi *hic*, e *nunc*, cioè delle circostanze. E però secondo Aristotile altro non è veramente la Politica, che uso della prudenza nel governo civile; come l' Economica altro non è, che uso della prudenza nel governo domestico.

La virtù come ci entra?

R. Per verità, quando il Magistrato abbia le altre condizioni, pare che la virtù sia un puro ornamento. Ma non è così: perchè colui, che con gli abiti virtuosi non ha domate le sue passioni, benchè ami la patria, e intenda specolativamente gli obblighi della giustizia, segue nelle sue deliberazioni piuttosto il cuore, che la mente. Anzi aggiungo, che la virtù del Magistrato deve esser più grande della virtù de' privati, avendo un esercizio più esteso, e più luminoso.

Se-

Secondo l'antica Morale il Magiſtrato dovea eſ-ſer ſommamente illibato, e rattenuto per fino negli occhi: al qual propoſito Cicerone riferiſce un detto di Pericle nel libro primo degli Of-fizj c. 40. *Prætorem decet non ſolum manus, ſed etiam oculos abſtinentes habere.*

Di queſte condizioni qual è la più neceſſaria?

R. Secondo la varietà de' Magiſtrati ora una, ora l'altra. Per eſempio, ſe ſi dovrà eleggere un Capitan Generale d'armata, e verranno in concorrenza due perſonaggi, l'uno de' quali prevalga nella probità, l'altro nella perizia militare, biſognerà ſcegliere il ſecondo: perchè queſto è più difficile a trovarſi, ed è più accomodato al preſente biſogno della patria. Ma ſe ſi tratterà d'elegger un Camerlingo, o Teſoriere, biſognerà tenerſi al primo, cioè all' uomo dabbene: perchè in queſto genere la probità e fede ſopra tutto è neceſſaria.

Coſa intendete per jus comune, e patrio?

R. Col nome di jus patrio intendo di ſignificare non ſolamente le leggi univerſali, ſopra le quali è ſtabilito il governo della patria; ma le particolari ancora, le quali appartengono a quel tal Magiſtrato, che ſi vuol ſoſtenere. Oſſerva Attico appreſſo Cicerone nel fine del libro terzo delle Leggi, che ordinariamente quelli, che

ſono

sono ne' Magistrati, tanto sanno, quanto piace a' loro ministri. *Sic animadverto, plerosque in Magistratibus ignoratione juris sui tantum sapere, quantum apparitores velint*. Quanto poi al jus comune non posso risponder idoneamente senza uscire alquanto de' libri Politici d' Aristotile, per darvi un' idea universale del giusto e dell' onesto. Sarà come una Proteoria dello studio Legale, che dovete fare; senza la quale molte dottrine potrebbero parervi oscure, ed alcune anche poco sussistenti.

CA-

CAPO VII.

ELEMENTI E PRINCIPJ UNIVERSALI DEL GIUSTO E DELL' ONESTO.

Cosa intendete per Giusto ed Onesto?

R. IL Giusto e l' Onesto son due parole, che in sostanza significano lo stesso. Questo è secondo molti Filosofi il sommo bene della vita, secondo altri il solo bene. E' riposto in un perfetto esercizio di ciò, che ricerca lo stato naturale dell' uomo, come uomo, cioè lo stato di ragione. E qui si riferisce il detto tanto celebre nell' antica Morale: *Naturam sequere*.

A che servono questi elementi del Giusto e dell' Onesto?

R. Servono a conoscere le regole dell' umana vita, e le ragioni loro fondamentali; per applicarle poi a' casi particolari, e alle circostanze descritte per minuto nella Morale, e nella Giurisprudenza.

La vita dell' uomo ha veramente bisogno di regole?

R. In tutto l' Universo altro non si trova, che

la creatura ragionevole, a cui sieno prescritte leggi e regole di vita. Dio non può esser regolato, perchè non dipende; anzi ogni regola da lui prende la sua rettitudine, ed a lui si riferisce come a principio e misura di tutte le cose. Le creature insensibili sono determinate necessariamente ad un modo certo, stabile, ed uniforme di operare: le sensibili non anno riflessione, propriamente parlando; e in conseguenza nè libertà, nè elezione. Le sole ragionevoli dunque possono far buono e cattivo uso delle proprie facoltà: e perciò queste sole an bisogno di regola, per non trasandar operando l'ordine e la convenienza, che forma la perfezione delle cose.

Come s' accordano le leggi con la natural libertà?

R. Una libertà senza misure, disarmata di lume e direzione, non sarebbe propria della natura ragionevole; e alla fine porterebbe nocumento al suo possEditore: anzi neppur libertà si potrebbe dire, perchè la libertà di ciascuno sarebbe esposta alle violenze di tutti. Ecco la necessità delle leggi, per regolar i moti della nostra volontà, che debbono esser bensì liberi, ma non precipitosi.

Qual è la prima e più necessaria legge?

R. E' quella, che nasce dallo stato di natura; e forma quel jus, che si dice *naturale*, origine e fondamento di tutti gli altri: segue immediatamen-

mente, e dirò anche unitamente, il jus, che si chiama *delle genti*; e poi quello, che *positivo* si nomina.

Che cosa è jus naturale?

R. E' una regola necessaria ed immutabile, che obbliga l' uomo ad operare secondo i lumi e lo stato della sua natura: *Ratio profecta a rerum natura, ad recte faciendum impellens, & a delicto avocans*. Cic. 2. de Leg. c. 4. Si riduce a tre capi; il primo de' quali riguarda l' uomo come creatura; il secondo riguarda l' uomo come ragionevole; il terzo riguarda l' uomo come sociabile.

Il jus naturale come si conosce?

R. Si conosce per via di riflessione col lume insito nella natura ragionevole. E però questo jus non ha misure fuori di se, ma esso è misura di se stesso. Questo è il vero e natural senso del precetto tanto famoso, *Nosce te ipsum*, che gli antichi stimarono superiore all' ordinaria intelligenza degli uomini, e posero in bocca dell' oracolo Delfico. Le idee, che quindi risultano, formano que' principj universali dell' umana vita, che si dicono naturalmente noti. Le altre leggi, e regole altro non sono, che conseguenze quindi tirate, ed applicate secondo i varj stati.

Come dalla cognizion di se stesso può nascer ciò, che voi dite?

R. Vi risponderò colle parole di Cicerone, che sono nel fine del libro primo delle Leggi: *Qui se ipse perspexerit, totumque tentarit, intelliget, quemadmodum a natura ornatus in vitam venerit; quantaque instrumenta habeat ad obtinendam adipiscendamque sapientiam*. Siegue poi mostrando, come ciascuno possa trovar in se stesso le idee universali, i principj, e le cagioni, onde nasce la sapienza; e in seguito, *sapientia duce*, tutte le virtù, che formano l' uomo retto.

Spiegatemi il primo capo del jus naturale.

R. Il primo capo riguarda l' uomo come creatura, cioè come opera di Dio; e forma l' obbligo di religione. Quest' obbligo è naturale; perchè, naturalmente parlando, le cose fatte dipendono da chi le fece, e sono in debito di mostrar questa dipendenza, per quanto porta la loro costituzione. E perchè riflettendo sopra noi stessi, e sopra tutto quest' Universo, troviamo finalmente, che ciascuna parte va a metter capo in un principio solo, dal qual riceve la sua esistenza; bisogna che ogni cosa da lui dipenda, e lui riconosca per autore e padrone. Egli solo non dipende, perchè esiste per necessità di sua natura,

ra, e, come si esprime Lattanzio, *ipse fecit se*, *αὐτογενής*. Voi ben vedete, che non parlo per prevenzione. Quest' era il sentimento anche de' Gentili, quando voleano far uso della ragione. Val per tutti Cicerone nel secondo delle Leggi c. 7. *Sit hoc a principio persuasum, dominos esse omnium rerum ac moderatores Deos; eaque quæ geruntur, eorum geri vi, ditione, ac numine; &, qualis quisque sit, quid agat, quid in se admittat, qua mente, qua pietate colat religiones, intueri, piorumque & impiorum habere rationem*. Nè pensaste mai, che usando Cicerone la voce *Deos*, intenda gli Dei suoi popolari: intende egli il solo, supremo, e vero autor delle cose; ma usa il numero maggiore per atto di rispetto, secondo il costume Platonico. Il debito dunque di pietà e di religione è il primo, che incombe all' uomo per natura. Nè può alcuno lusingarsi di vivere con onestà e giustizia secondo le leggi della natura, senza soddisfare a questo debito, che è debito di giustizia, come sta appresso lo stesso Cicerone l. 1. de N. D. c. 41. *Est enim pietas justitia adversum Deos*.

Si può mai pensar in contrario?

R. Pochissimi osano di negar questa dipendenza, che si presenta naturalmente al nostro pensiere. Pure non mancano persone sopraffatte dal vizio, le quali non potendo resistere all' urto della ragione, del senso comune, e delle leggi, cercano soccorso dall' Ateismo. Costoro non vo-

lendo operar come pensano, si riducono a pensar come operano. Per verità il costume, quand' è assai corrotto, corrompe anche il modo di pensare; soggetta la mente all' appetito, e fa, che non più si voglia come s' intende, ma s' intenda come si vuole. Quindi naeque il sofistico sistema de' Materialisti; che fu sempre, quando più, quando meno, in abbominio ed orrore. Bisogna far violenza a se stesso, per concepir tanti effetti della materia senza un' intelligenza superiore, che la regga. Ben disse S. Cipriano de Idolorum Vanit. *Hæc est summa delicti, nolle cognoscere, quem ignorare non possis.*

Dunque si può conoscer Dio senza l' ajuto della Fede?

R. Non abbiamo bisogno della Fede per conoscer Dio come autor della natura, bensì per conoscerlo come autor della Grazia. E però disse S. Paolo, che anche i Gentili conobbero Dio; ma mancarono nel modo di glorificarlo, *quia non sicut Deum glorificaverunt*. Ad Rom. c. I.

Spiegatemi il secondo capo.

R. Il secondo capo del jus naturale riguarda l' uomo come ragionevole, che opera con riflessione per la cura di se stesso e delle sue parti. Quello dunque, che nella bestia si dice impeto, o istinto, nell' uomo si dice jus: perchè la bestia opera come bestia, seguendo i suoi moti sen-

za

za rifleſſione; e l' uomo opera come uomo, ſeguendo le direzioni della ragione. Per verità ogni animale è ſpinto dalla natura a cercar quel, che giova e piace, per la ſua conſervazione: ma l' animal ragionevole, come tale, non può cercarlo ſenza far uſo della ragione; onde naſce l' idea del giuſto e dell' oneſto, che regola i modi e le vie di tal ricerca.

Le idee del giuſto, e dell' oneſto ſono mutabili?

R. Siccome il lume datoci dalla natura per formar l' idee del giuſto e dell' oneſto, è invariabile; così invariabili ſono le idee ſteſſe, quando ſi prendano nella loro purità. Che ſe pare a noi, che talora ſi mutino ſecondo i caſi e le circoſtanze; biſogna oſſervare, che prima laſciano d' eſſer giuſte ed oneſte, cioè conformi alla ragione. *Multa* (dice Cicerone nel terzo degli Offizj c. 25.) *quæ natura honeſta videntur eſſe, temporibus fiunt non honeſta*. In fatti la ragione è una potenza comparativa; nè può rettamente deliberare e determinarſi ſu le impulſioni del ſolo oggetto preſente: ma riguardando le coſe umane ſecondo il vario ſtato loro, immutabilmente conoſce ciò, che le ſi conviene. Cercano alcuni, ſe l' autor della natura poſſa mutar queſte idee, facendo che l' uomo con tutto lo sforzo della ragione penſi a roveſcio. Queſto è cercare, ſe Dio poſſa far in modo, che il dritto ſia torto, e il torto ſia dritto. Egli, che fece l' uomo, lo può rifondere

in altra maniera, e cambiar tutte le affezioni dell' umana mente; ma stando al presente sistema, non bisogna attribuir a Dio cose contraddittorie.

Spiegatemi il terzo capo del jus naturale.

R. Il terzo capo riguarda l' uomo come sociabile per la sua sussistenza e propagazione. Quindi si forma la prima società, che si dimanda Famigliare, tra quelli della stessa casa. Le regole più semplici di questa società appartengono immediatamente al jus di natura, come la società stessa è naturale. E di qui nasce il primo dominio, che è del Padre di famiglia, e dà norma a tutti gli altri. Contiene comando ed ubbidienza, non potendosi dar società regolata senza ordine, nè ordine senza subordinazione, nè subordinazione senza impero. *Nihil* (dice Cicerone nel principio del libro terzo delle Leggi) *tam aptum est ad jus conditionemque naturæ, quam imperium, sine quo nec domus ulla, nec civitas, nec gens, nec hominum universum genus stare, nec rerum natura omnis, nec ipse mundus potest.* Questo spirito di società generò in seguito i Corpi civili con tutte quelle conseguenze d' ordini e leggi, che gli tengono uniti: e questo medesimo ci porta a formarne cotidianamente altri minori, inseriti l' uno nell' altro, di leghe, di compagnie, di collegi, d' accademie, di fratellanze. Non è credibile, che l' uomo sì fiero in mantenere la sua libertà cercasse poi di vincolarla in tante maniere,

re,

re, e con tante dipendenze, se non fosse tratto da qualche segreta forza di natura.

Questo jus naturale di società comprende tutti?

R. Basta dir naturale, per intender che comprende tutti, ed obbliga necessariamente tutti, niuno eccettuato. E perciò scrisse Cicerone nel primo delle Leggi c. 13. *unam esse hominum inter ipsos vivendi parem communemque rationem, omnesque inter se naturali quadam indulgentia & benevolentia, tum etiam societate juris contineri*. Tutta la differenza consiste ne' gradi del più, e del meno: i quali gradi sono partitamente spiegati dallo stesso Cicerone nel primo degli Offizj c. 17.

Qual è il jus delle genti?

R. Quel dritto universale, che forma di tutto l' uman genere come una sola Repubblica per la scambievole corrispondenza di città con città, e nazione con nazione, si dice jus delle genti. Riguarda l' unione e concordia delle parti principali di questo gran tutto, e la commutazione delle cose per la vita comune degli uomini, prescindendo da patti e leggi particolari. E' superfluo cercar autori e fondamenti di questo dritto fuori della natura. E' naturale anch' esso, ma naturale delle genti. A questo medesimo si riferiscono le soprascritte parole di Cicerone nel primo delle Leggi c. 13.

Qual

Qual è il jus positivo?

R. E' quello, che si dice anche volontario; essendo tale non per se stesso, ma per volontà di chi lo stabilisce. Non dee però mai discordar punto o poco dal naturale; essendo in esso fondato; e da esso ricevendo la sua forza, come da cagione primaria, benchè rimota. Comprende leggi Divine ed umane; parte delle quali forma il jus Canonico, e parte il jus Civile.

Qual è il jus Canonico?

R. Col nome di jus Canonico vogliamo intendere le leggi di Dio, e della sua Chiesa, che riguardano la Religione ed il costume. Questo jus è sommamente nobile; perchè dirigge l' uomo al suo vero e supremo fine, facendolo operare secondo le virtù Teologiche, fede, speranza, e carità. Ogni altra legge conduce l' uomo ad un fine meno elevato, cioè alla beatitudine civile, facendolo operare secondo le virtù Filosofiche, prudenza, giustizia, temperanza, e fortezza. Si può dire, che le leggi umane reggono l' uomo come mortale, le Canoniche lo reggono come immortale: il fine di quelle si figura nel Paradiso terrestre; il fine di queste si figura, ed è nel Paradiso celeste.

Qual è il jus Civile?

R. Sotto questo titolo si comprendono le leggi di ciascun popolo, il quale secondo i tempi e le circostanze si trova in necessità di vincolarsi spontaneamente a far certe cose, ed a privarsi di certe altre, per la quiete e felicità comune. Ecco la prima e vera origine de' Legislatori, e delle leggi Civili, cioè la convenzione, a cui si riferisce ogni Principato rettamente stabilito. Queste leggi si fondano nelle naturali, ma sono distinte da esse: perchè le naturali (come dice Aristotile nel quinto dell' Etica c. 10.) obbligano in ogni tempo e in ogni luogo; le Civili obbligano solamente nel tempo e nel luogo, per cui son fatte.

CAPO VIII.

DEGLI OBBLIGHI, CHE QUINDI NASCONO.

Tornando al jus di natura, spiegatemi gli obblighi del primo capo, cioè dell' uomo come creatura.

R. NOn saprei, come meglio spiegarli, che colle parole di Lattanzio nel lib. 6. cap. 9. *In Dei agnitione & cultu rerum summa versatur. In hoc est spes omnis ac salus hominis. Hic est sapientiæ gradus primus, ut sciamus, quis sit nobis verus pater, eumque solum pietate debita prosequamur. Huic pareamus, huic devotissime serviamus. In eo promerendo actus omnis & opera collocetur.* Dobbiamo dunque formarci un' idea la più alta e sublime, che possa concepire la mente nostra, del supremo essere, la quale ci porti a prorompere in atti di culto e venerazione verso questa sovrana Maestà: *habet enim venerationem justam quidquid excellit.* Cic. l. 1. de N. D. c. 17. Poi dobbiamo riconoscere da lui, come Padre e Signore, tutto ciò che abbiamo, e che speriamo in questa vita e nell' altra: in seguito di che produremo atti di vivo amore, e d' ardente desiderio d' unirci a lui ed alla sua volontà in tutte le cose. Nascerà anche di qui la confidenza di ricorrere a lui ne' bisogni nostri, e sperar in lui solo, autore e fonte d' ogni bene. A tutti que-

questi atti bisogna aggiungere anche un santo filiale timore, che nelle sagre lettere si dice *initium sapientiæ*; e nasce dal riflettere sopra la nostra debolezza, e le nostre cotidiane mancanze.

Come si possono congiungere timore, ed amore?

R. I Gentili anche più castigati credeano, che Dio si dovesse bensì amare, ma non temere. *Deos* (dice Seneca nel libro quarto de' Benefizj c. 19.) *nemo sanus timet: furor est metuere salutaria; nec quisquam amat, quos timet*. Quest'è parlare secondo le passioni umane: perchè in fatti quando temiamo una persona, la riguardiamo come disposta ad offenderci; e regoliamo i moti della nostra volontà con questo pensiere. Ma di Dio bisogna formar altra idea: e quando si forma giusta, facilmente si scopre, come si possa, anzi si debba nello stesso tempo amare, e temere. E primieramente riguardandolo come creator nostro, autore, e padre, siamo naturalmente rapiti ad amarlo: considerandolo poi come padrone del tutto, e come giudice giusto delle nostre azioni, non possiamo non concepire sensi di timore. Chi dubita peravventura, se l' uomo come uomo possa arrivar tant' oltre, certamente non dubiterà, se possa farlo il Cristiano, il quale cogli aiuti della Fede meglio conosce le perfezioni, e i difetti della sua natura; e con questa doppia riflessione si porta a Dio, amandolo insieme, e temendolo.

Spie-

Spiegatemi gli obblighi del secondo capo, cioè dell' uomo come ragionevole.

R. Sono quelli, che ha l' uomo verso se stesso, per la sua conservazione e felicità. Consistono nel retto uso de' sensi, che ci furono dati dalla natura, come nunzj di ciò che giova e nuoce, e ministri della ragione. Giusto è dunque, che non ci abusiamo di tali mezzi, convertendoli in fine; vale a dire, che non cerchiamo lo sfogo de' sensi per impeto animalesco, ma ne facciamo quell' uso solamente, per cui ci furono dati. L' obbligo di conservar se stesso fonda le leggi della necessaria difesa; dispensa certi doveri col nostro prossimo in caso di necessità; e permette la mutilazione di qualche membro per la sussistenza degli altri più necessarj. E perchè l' uomo è tale per la ragione; la conservazione della parte ragionevole dee prevalere all' animalesca: ond' è, che venendo in comparazione i pericoli dell' una e dell' altra, dobbiamo regolarci col proverbio, *Minima de malis*.

Spiegatemi gli obblighi del terzo capo, cioè dell' uomo come sociabile.

R. La natura per se stessa tende all' unità, e tutti gli uomini insieme formano come una persona sola di molte membra. Quindi è, che ciascun uomo ha debito d' assistere e d' ajutare l' altr'

altr'

altr' uomo, come parte del suo medesimo composto: e chi in questo manca, offende la natura, e rompe la società da essa voluta. *Salva enim esse societas* (dice Seneca lib. 2. de Ira c. 31.) *nisi amore & custodia partium non potest*. Questo si dice obbligo di giustizia; all'esercizio della quale siamo tenuti per natura, come mostra Cicerone in molte sue Opere, e spezialmente nel primo delle Leggi. Qui si riduce il famoso principio in tutti i tempi, in tutti i luoghi, in tutte le genti, *Neminem lædere*. Par, che un tal modo di parlare supponga l' uomo in uno stato di guerra: e ci è veramente, non per natura, ma per passione. Quell' *eritis sicut Dii*, impresso ne' nostri Progenitori dallo Spirito cattivo, ci porta a voler essere più di quel che siamo, soperchiando gli altri. Bisogna correggerlo colle riflessioni della natura sana, che ricerca uno stato di concordia e di benevolenza, per ridurre le parti ad unità. Ascoltiamo un' altra volta Seneca epist. 95. *Omne hoc quod vides, unum est. Membra sumus corporis magni. Natura nos cognatos edidit: hæc nobis amorem indidit mutuum, & sociabiles fecit. Illa æquum justumque composuit. Ex illius institutione miserius est nocere, quam lædi*. Poco più richiede la legge di Grazia per farci Cristiani: *In hoc* (dice Gesù Cristo Joan. 13.) *cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem*.

Que-

Questi obblighi onde traggono la loro forza?

R. Gli obblighi del primo capo nascono da se, non potendosi intender causa ed effetto, senza superiorità e dipendenza. Gli obblighi degli altri due capi nascono dal primo; perchè, chi fa una natura operante, intende che operi, ed operi secondo i lumi e le facoltà a lei date. Dio fece l' uomo ragionevole e sociabile: ha dunque potuto e voluto obbligarlo ad operar come tale. Quindi Plutarco sul principio del suo trattatello περὶ τοῦ ἀκούειν dice, che il seguir la ragione è seguir Dio.

Quali sono gli obblighi del jus delle genti?

R. Gli obblighi del jus delle genti riguardano il mantenimento della pace e fede pubblica. Patti, leghe, confederazioni nascono da questo principio, in mancanza del quale succede la spada.

Venuto il caso della spada, cioè della guerra, havvi jus alcuno?

R. Anche la guerra si riduce a ragione, ed ha i suoi dritti; quando non si voglia far a modo di fiere. *In bello* (dice Cicerone nel secondo delle Leggi c. 14.) *& suscipiendo, & gerendo, & deponendo jus valet & fides*. Ne faremo un capo a parte, per non rompere il filo presente.

Onde nascono gli obblighi del jus positivo?

R. Come il jus. positivo ha due parti, Canonica, e Civile, gli obblighi della prima nascono dalla professione Cristiana, che si fece nel battesimo; quelli della seconda dipendono radicalmente dalla convenzione; e però sono fondati nel comune consenso di ciascun popolo. Supposto questo consenso, torna in campo la legge di natura, secondo la quale si dee tener parola, e ubbidire a chi si ha promesso d'ubbidire. Ma perchè la riflessione sopra quest' obbligo non basta a far ubbidire i contumaci, le leggi civili sono armate di sanzioni e di pene.

Perchè non può supplire a queste tali leggi l' arbitrio del Principe?

R. Supplì in vero a principio. *Principio rerum* (dice Giustino nel primo Capo della sua Storia) *populus nullis legibus tenebatur: arbitria Principum pro legibus erant*. Ma in corso di tempo si scoprì esser di gran lunga più conferente alla felicità de' governi, ubbidir alla legge, che all' uomo: perchè quando comanda la legge, comanda la sola ragione; quando comanda l' uomo, comanda anche il senso e la passione. Aristotile nel lib. 3. della sua Politica c. 12. s' esprime con più forza; e dice, che comandando la leg-

ge, comanda la legge e Dio; comandando l'uomo, comanda l'uomo e la bestia.

Il jus positivo può mai ricever mutazioni?

R. Le riceve senza dubbio, anzi le ricerca; dovendosi accomodare le leggi positive alla qualità de' governi, al temperamento de' popoli, alla natura de' paesi, ed alla condizione de' tempi: le quali cose tutte sono variabili. Per questo Isocrate nella sua Orazione al Re Nicocle lo persuade a mutar senza riguardo quelle leggi, che trova disadatte: e Patercolo loda Augusto l. 2. c. 89. *quod leges emendarit utiliter*.

La consuetudine può fare, e mutar leggi?

R. E' un inganno il credere, che la consuetudine per se stessa faccia, o muti leggi. Ogni legge, perchè sia tale, dee ricever la sua forza ed autorità dal supremo Capo. E perchè, quand' egli per molto tempo lascia correr qualche uso senza opporsi, si suppone tal essere la sua volontà, perciò quest' uso prende forza e nome di legge.

Tornando al titolo di questa materia, qual è il frutto del Giusto e dell' Onesto?

R. Il frutto universale delle operazioni giuste ed oneste è la felicità civile del genere umano, che altrimenti non può sussistere in pace e società. Il frutto particolare è la felicità di chi così opera: ma non vorrei, che per felicità intendesse i beni di fortuna. Questa non è la via d' acquistarli: *Probitas laudatur, & alget*. Anzi Giuvenale dona anche troppo alle operazioni buone, assegnando loro il patrimonio della lode. L' uomo probo spesso resta privo anche di questa o per incuria sua, o per malizia altrui. Non per questo lascia d' esser felice; perchè nella sua operazione stessa trova tanto piacere, che si stima bastantemente ricompensato. La vera felicità è posta nella compiacenza interna, e nella quiete dello spirito consapevole a se stesso. I beni esterni possono mancare; ma questa non manca mai, dipendendo solamente da chi la possiede. Non pretendo io già, come gli antichi Stoici, che un tal uomo sia invulnerabile: sente egli per verità i torti, che talora gli vengono fatti; ma s' appella a se stesso, e trova nella sua coscienza quel compenso di consolazione, che mai non provano i cattivi, pieni di rimorsi nel bel mezzo delle loro fortune.

CAPO IX.

PRINCIPJ E DRITTI, A' QUALI SI RAPPORTA LA GUERRA.

Qual rapporto ha la guerra all' umana società?

R. QUel medesimo, che ha la pace: perchè la pace è il vero e solo fine della guerra; come insegnano tutti i Politici, che seguono il lume e la scorta della ragione. Società senza pace non si può dare; nè sempre si possono mantener i dritti della pace col maneggio: benchè di questo si debba principalmente far uso in caso di controversia, come vuol Cicerone nel primo degli Offizj, dal qual luogo noi prenderemo i fondamenti di quanto siamo per dire.

E' lecito dunque far guerra?

R. Dio non avrebbe mai ordinata al suo popolo la guerra, come in fatti la ordinò nel vecchio Testamento, nè si farebbe chiamare *Deus exercituum*, se non fosse cosa lecita e onesta il guerreggiare. E' lecita la guerra difensiva; perchè chi è assalito, può per legge di natura difender se stesso e la roba sua. E' lecita l' offensiva, quando in altra maniera non si possano riparar i danni ricevuti, e tener a dovere i per-

tur-

turbatori della società. Si riduce alla virtù della giustizia; ed ha le sue leggi, che appresso gli antichi Romani erano soggette per la loro interpretazione ed esecuzione, al Collegio de' Feciali.

Sonovi guerre illecite?

R. Illecite sono tutte le guerre, che non anno motivi evidentemente giusti; e quelle ancora che anno motivi giusti, quando non sono legittimamente intimate. Parlo dell' offensive, alle quali dee preceder necessariamente l' intimazione; affinchè la parte avversaria rifletta seriamente, e pensi al riparo dell' offesa, innanzi di venir all' esperimento dell' armi. Nelle difensive il dritto nasce da se; e chi è assalito, può senza altro usar tutta la sua forza, per non essere oppresso; eziandio coll' opprimere, se sia d' uopo, l' aggressore.

Sul dubbio d' esser attaccato, si può prevenire?

R. Il dubbio è motivo sufficiente per armare, non già per rompere. Nè pur la certezza di qualche violenza che sia per farci il nostro vicino, è motivo bastevole per prevenirlo. La infrazione de' patti e de' giuramenti, cosa per se stessa cattiva, non lascia d' esser tale, perchè si crede, che altri voglia farla prima. Servaci di regola il costume del popolo più magnanimo di tutta l' antichità; di cui così scrive Gellio l.

7. c. 3. *Hominum vita non tam iniquis, neque tam indomitis necessitatibus circumscripta est, ut idcirco prior injuriam facere debeas, quod, nisi feceris, pati possis. Quod tantum aberat a populi Romani mansuetudine occupare, ut sæpe etiam in sese factas injurias ulcisci neglexerit*. Bisogna tuttavia eccettuare que' casi, ne' quali la prevenzione per le sue circostanze diventa una legittima necessaria difesa.

Quali sono i motivi giusti di guerra?

R. La giustizia de' motivi dipende da tante circostanze, che niente sopra di ciò si può definire. Niun Principe ordinariamente fa guerra, senza credere d' aver giusti motivi di farla. Dico *ordinariamente*: perchè nelle antiche favole, che posero in vista ogni mostro, si trova la rea massima, *si violandum est jus, regnandi caussa violandum est*. Non si può pensar cosa più empia, come dice Cicerone, per la gravità della materia, che ha tanta influenza nella società umana: e se mai si dà un tal caso, per la sua stranezza non dee contarsi. Non dirò dunque solamente, che i motivi di guerreggiare debbono esser evidentemente giusti: ma dirò di più, che per quanto ci paiano tali, non è bene precipitare all' armi; essendo questo l' estremo de' rimedj, al quale non bisogna venire, se non in caso disperato, dopo d' aver tentati tutti gli altri. In fatti si può dire, che guerra giusta è un termine reciproco di guerra necessaria: *Justum est bellum*,

lum, quibus necessarium. Livio l. 9. c. 1. Si debbe anche talora sofferir qualche cosa, dissimulando in grazia della pubblica tranquillità, e per timor di mali maggiori; spezialmente se il nemico nostro è superiore di forze, o se noi conosciamo, *magis fama, quam vi stare res nostras*, per usar l' espressione di Tacito.

Si possono usar tutte le arti per vincere?

R. La guerra per disgrazia del genere umano è l' arte più profittevole e più gloriosa della terra. E però facendola si può usare non solamente la forza, ma anche l' industria, ed ogni spezie di stratagemma, che serva a farla bene, cioè a renderci vittoriosi; purchè non v' entri perfidia, nè direttamente, nè indirettamente. E' notabile la somma delicatezza d' onestà, con cui facea le sue guerre ne' primi tempi la Repubblica Romana. Ecco il sentimento di que' vecchi Senatori sopra il contegno di certi loro Ambasciadori, che con finte proposizioni di pace aveano tenuto a bada Perseo Re de' Macedoni, e ardirono di gloriarsene in Senato: *Moris antiqui memores negabant, se in ea legatione Romanas agnoscere artes. Non per insidias & nocturna prælia, nec simulatam fugam, improvisosque ad incautum hostem reditus, nec ut astu magis, quam vera virtute gloriarentur, bella majores gessisse: indicere prius, quam gerere solitos bella; denunciare etiam interdum, & locum finire, in quo dimicatu-*

ri essent. Eadem fide indicatum Pyrrho Regi medicum, vitæ ejus insidiantem; eadem Faliscis vinctum traditum proditorem liberorum Regis. Hæc Romana esse, non versutiarum Punicarum, nec calliditatis Græcæ, apud quos fallere hostem, quam vi superare, gloriosius fuerit. Livio l. 42. c. 47.

Si può usar al nemico ogni sorta di violenza?

R. Come la guerra si fa per la pace, questo fine dee regolar i nostri impeti; *ut nihil aliud, nisi pax quæsita videatur*. Cic. Off. l. 1. c. 23. E perciò anche nel caldo della vittoria bisogna riflettere, che i vinti sono uomini come noi, e tutti siam fatti per vivere insieme; comunque l' errore, o la passione, o il caso ci abbia per poco divisi. Chi perde all' incontro dee sapere, *esse quædam belli jura, quæ ut facere, ita pati sit fas: sata exuri, dirui tecta, prædas hominum pecudumque agi, misera magis, quam indigna patienti esse*. Liv. l. 31. c. 30.

Si può dunque levar al nemico la roba sua?

R. Anzi quest'è ciò, che si pretende e si cerca di fare ordinariamente nelle guerre. Tuttavolta bisogna aver misure, e riguardi, se vogliamo comparire *non cauponantes bellum, sed belligerantes*, come avverte Ennio appresso Cicerone negli Offizj l. 1. c. 12. Salustio nel principio della

la Guerra Catilinaria osserva, che gli antichi Romani nelle loro guerre *nihil quicquam victis præter injuriæ licentiam eripiebant*. In que' primi Eroici tempi non solo essi non intraprendeano guerre per impossessarsi della roba altrui, ma non permetteano neppure, che altri Principi lo facessero. E' famosa la guerra, che fecero a Filippo Re di Macedonia. Le Città della Grecia e dell' Asia minore da lui oppresse implorarono soccorso da' Romani; i quali dopo d' aver con infiniti dispendj e pericoli vinto e spogliato l' usurpatore, ridonarono a tutte i loro dritti, e la libertà senza aggravio alcuno. Racconta Livio verso il fine del lib. 33. che quando T. Quinzio Comandante Generale fece pubblicar quest' atto tanto generoso nel Congresso di que' popoli, restarono sorpresi da un eccesso di giubbilo e di maraviglia; e come storditi andavano ripetendo per diversi giorni, *esse aliquam in terris gentem, quæ sua impensa, suo labore ac periculo bella gerat pro libertate aliorum: nec hoc finitimis, aut propinquæ vicinitatis hominibus, aut terris continenti junctis præstet; maria trajiciat, ne quod toto orbe terrarum injustum imperium sit, & ubique jus, fas, lex potentissima sint. Una voce præconis liberatas omnes Græciæ atque Asiæ urbes*.

Quali sono gli effetti della guerra giusta e legittima?

R. Il riparo de' danni inferiti dal perturbator della pace; e gli acquisti sopra lui fatti per ridurlo

lo a misure convenienti. Ma tali acquisti non s' intendono fermi e stabili, se non dopo le convenzioni, con le quali si mette fine alla guerra. Per verità queste convenzioni tra vinto e vincitore sono effetti della forza; ma, comunque sia, bisogna riflettere, che così piacque al Sovrano de' Sovrani: *victrix caussa Diis placuit*. E quando si potesse rivocar in dubbio la legittimità delle cessioni, che in tal caso si fanno, quasi tutti gli Stati si potrebbero chiamar usurpazioni. Quelli, che non anno Superiore, ordinariamente nelle loro controversie tengono il fatto per ragione: e questo è il fondamento della formola, *Uti possidetis*, tanto usitata ne' trattati di pace.

Le convenzioni, che si fanno col nemico, durante la guerra, sono valide?

R. Sono validissime secondo il dritto di guerra. Si può anche dire, che quando si fa qualche convenzione o patto col nemico, in quel tal caso, e per quella tal cosa, egli lascia d' esser nemico: e però tutto si dee rigorosamente osservare. Quando ciò non fosse, difficilmente si potrebbe mai devenire alla pace universale. Anzi aggiungo, che i ministri di tali convenzioni sono inviolabili e sagrosanti per dritto delle genti. Tanto importa al genere umano il mantenere la società. Eccovi il primo fonte, onde uscirono le franchigie degli Ambasciadori.

Ev-

Evvi mai giusto pretesto di romper tali convenzioni?

R. Le convenzioni legittimamente fatte col nemico si debbono immancabilmente osservare. Sono fondate nel jus di natura in quanto sociabile; nè può darsi pretesto alcuno tanto utile e spezioso, che prevalga all' onestà naturale. Sono poi convenzioni legittimamente fatte anche quelle, che si fanno per timore; perchè il nemico ha dritto di farsi temere, secondo le leggi di guerra. Cicerone nel terzo degli Offizj c. 29. eccettua il caso de' Corsali, e delle convenzioni, che con loro si fanno: perchè non essendo essi veri guerreggiatori, non anno dritto e ragione di farsi temere.

CAPO X.

GIUDIZIO DI ARISTOTILE SOPRA LA REPUBBLICA DI PLATONE.

Tornando ad Ariſtotile, qual giudizio formò egli della Repubblica di Platone?

R. MOlti parlano della Repubblica, che formò Platone ſotto il nome di Socrate, ma ordinariamente ſenza ſaper ciò che ſia. Serve mirabilmente a certi poveri verſeggiatori, i quali ſi perſuadono d' aver pienamente lodato il governo d' una Città, quando l' anno pareggiato alla Polizia di quel gran Metafiſico. Non ſi può far, quanto all' uſo, coſa più diſordinata; come moſtra Ariſtotile nel ſecondo della Politica; e come noi andremo ſpiegando a tenore della ſua dottrina.

Qual è il principal capo, ſopra cui fonda Platone la ſua Repubblica?

R. Una perfetta comunanza di tutte le coſe, ſenza eccettuare nè poſſeſſioni, nè mogli, nè figliuoli. Per verità ſenza comunanza non ſi può dar Città: ma il render comune in eſſa tutte le coſe, ſarebbe appunto un diſtruggerla.

Qual

Qual ragione ebbe Platone di stabilire questa comunanza?

R. N' ebbe diverse, ma tutte equivoche. E primieramente si persuase, che una Repubblica tanto più sia perfetta, quanto più s' accosta all' unità: la qual unità non può formarsi in grado sommo, senza che tutto diventi comune. Tanto è lontano (dice Aristotile) che sia utile questa somma unità allo stato felice del corpo civile, che anzi lo distruggerebbe. La unità più si trova in una sola persona, che in una famiglia; più in un borgo, che in molti borghi: e pure nè Città, nè Repubblica può altrimenti formarsi, che di molte persone, di molte famiglie, di molti borghi. Potrebbero dire i Platonici, che non si ricerca unità individuale, ma specifica. Questo pure è falso: perchè la Città è un composto di varie spezie di persone, di ricchi, di poveri, d' artefici, di magistrati, di sacerdoti. Non è come un esercito, in cui tutti sono soldati; e questa unità sommamente giova al fine, per cui fu formato. E' piuttosto come un corpo naturale, composto di molte membra, la cui varietà e disuguaglianza si rende necessaria per farlo vivere, ed operare. Non si pretende di levare a questo corpo l' unità, ma solamente quell' unità eccedente, che non gli conviene. Per far una buona sinfonia, si ricerca unità, o per dir meglio uniformità di molte voci; ma non già totale: poichè se tutte fossero in tutto simili,

ver-

verbigrazia tutte acute, o tutte gravi, questa non si potrebbe dire sinfonia, ma sarebbe piuttosto una non so qual monofonia stucchevole e noiosa.

In secondo luogo pretese Platone con questa total comunanza di mantener in concordia la Città, levando le contese del *mio*, e del *tuo*. Tutti, dice, in questa maniera avranno dominio sopra tutto; e tutti potranno dire di qualsivoglia cosa, *questa è mia*. Risponde Aristotile, che la voce *tutti* è ambigua: e se si prende collettivamente per tutti insieme, l'asserzione è giusta; ma se si piglia distributivamente per ciascuno in particolare, non può sussistere. Due ternarj, collettivamente presi, formano un numero pari, cioè sei: presi singolarmente ciascuno da se, sono dispari. Dunque nel dato caso di Platone, tutti insieme i Cittadini potran dire, *Questa cosa è nostra*; niuno potrà dire assolutamente, *è mia*. Ecco liti e controversie maggiormente implicate e dubbiose. Ma forse Platone prese la cosa in altro modo: poichè parlando a rigor di termini, ciascun può dire delle cose comuni, *Questa è mia*; ma non può dire ad un altro però, *Questa non è tua*. La ragione si è, perchè le asserzioni sono, come i Logici dicono, di significato disgiuntivo e particolare; le negazioni sono di significato distributivo e universale. Sicchè quando dico, una cosa *esser mia*, basta che lo sia in qualche modo; quando dico *non esser tua*, bisogna che non lo sia in modo veruno.

Finalmente Platone con questa sua felice imma-

ma-

magine di comunanza, si diede a credere di poter interessar tutti i Cittadini nella cura di tutto. Ma quindi Aristotile conchiude anzi il contrario; e afferma, che tutto sarà negletto: onde nacquero le parole del Codice lib. 10. t. 34. l. 2. *Naturale est vitium, negligi quod communiter possidetur*. Sappiamo per esperienza, che ciascuno bada alle cose proprie, e le custodisce con impegno; ma delle comuni si lascia il pensiere a' compagni. Così aspettando l' uno, che l' altro faccia, nulla si fa: appunto come accade ne' ministerj servili, i quali spesso vengono male eseguiti per la moltiplicità de' servi.

Venendo al particolare delle mogli, e de' figliuoli, come si rifiuta questa comunanza Platonica?

R. Secondo l' idee presenti degli uomini appena si può intendere, come Platone volesse introdurre questa comunanza; ed avea debito d' insegnare la maniera di ridurla in pratica. Pensò alla cosa, ma non al modo. Di una Città volle fare una famiglia; e s' immaginò di poter vincolare insieme molte migliaia di persone con que' legami di parentela, che servono a vincolarne alcune poche, per tener tutti i Cittadini in una perpetua congiunzione d' amore. Può essere (dice Aristotile) che vi sia questo amore preteso: ma sarà come una goccia di mele infusa in un mar d' acqua, che più non si rende sensibile. Noi sogliamo amare le cose per due motivi, l' uno di

pro-

proprietà, l' altro di singolarità; e però nella classe de' parenti più s' amano quelli, che sono più proprj, cioè a dire i figliuoli; e nella classe de' figliuoli stessi l'amor fa sentir tutta la sua forza, quando si ferma in un solo. Qual amor dunque possiam concepire, supposto l' uso promiscuo delle mogli, ed una tal prole comune ed innumerabile? sarà un amor inoperoso, e mancante della sua virtù unitiva, descritta nel Simposio; senza la quale non si sarebbero mai formate nè famiglie, nè società gentilizie. Per questo appunto nella Libia superiore, dove si fa (se pur ora più si fa) una barbara mescolanza di mogli, ciascun padre s' ingegna di trovare i proprj figliuoli, e di far famiglia per via di somiglianza. Voi ben vedete, quanto sia difficile, e mal sicuro questo, dirò così, indovinello; ma pure è più tollerabile della comunanza di Platone. Questa sopra tutto riesce inintelligibile, quando si estende da una classe all' altra, e si fa miscuglio di senatori, soldati, artigiani, e agricoltori, con tutte quelle traslazioni di ordine in ordine, che furono da lui ideate. Ecco rotta la civile armonia, e la proporzione, che dee passare fra condizioni di persone tanto diverse; e quel che meno si dovrebbe aspettar da Platone, ecco un vero seminario di discordie.

Ma passiamo tutto: per ben composta che sia questa comunanza, non sarà certamente senza risse e contese, qualunque sia la cagione, onde nascono; e in tal caso come si potranno evitare i parricidj, e fratricidj? o come almeno potranno

no risapersi, ed espiarsi, commessi che sieno? Si vuol fare una Città soggetta a contaminazioni abbominevoli. Bisogna anche riflettere all' onestà, che in questa comunanza non può salvarsi. Il Padre si unirà con la figlia, la madre col figlio, i fratelli con le sorelle, e tutti con tutte, a modo di bestie. E quì è notabile, come Platone volle farci credere, che queste tali congiunzioni non sieno illecite, se non pel soverchio moto di piacere, che seco porta un doppio amore di parentela e di senso; quando in vero sono turpissime, ed orribili per se stesse. Pure bisogna confessare, che questa idea di comunanza non fu di Platone solamente. Piacque ad altri Filosofi ancora, e spezialmente a Diogene il Cinico, ed a Zenone capo della Setta Stoica. Ma quel che più mette maraviglia, alcuni popoli la posero in pratica: non so poi, se l' esito gli abbia lasciati contenti. Nelle nazioni barbare si trova esempio di tutto: e bisogna credere, che l' abuso della ragione partorisca conseguenze peggiori della mancanza stessa.

Sarebbe per avventura più tollerabile la comunanza delle possessioni?

R. Premette Aristotile, che la comunanza delle possessioni si può intendere in tre maniere: possono esser proprj i fondi, e comuni i frutti; possono esser proprj i frutti, e comuni i fondi; e può esser tutto comune, sia fondo, sia frutto. Del primo, e del secondo modo si anno e-

sempj appresso qualche nazione: il terzo è puramente Platonico, cioè ideale. Lo riprende Aristotile primieramente per gl' inconvenienti, che ne seguirebbero; e poi per li molti beni, de' quali resterebbe spogliata la Città.

Quali sono questi inconvenienti?

R. Universalmente parlando, ogni comunanza partorisce difficoltà e contese: e lo veggiamo ne' viaggiatori, quando son molti insieme, e ne' servi delle case, quando vivono in comune. E però tanto è lontano, che una tal sorta di Repubblica non abbia bisogno di leggi e di regole forensi, come suppone Platone, che anzi quando fosse praticabile, ne avrebbe maggior bisogno dell' altre. Ma venendo al particolare delle possessioni, o si vuole, che i fondi sieno lavorati da' servi e forastieri; ed è molto difficile trovarne a sufficienza: o si vuole, che sieno lavorati da' Cittadini stessi; e quindi è necessario che nascano molte querele, prima nella traslazione delle persone dalla Città alla campagna, e poi nella distribuzione de' frutti, sopra i quali possono aver maggior pretensione gli urbani come più degni, e i rustici come più operosi. Or si rifletta, se Platone ebbe giusto motivo di stabilire questa comunanza per levar le liti, che nascono da' contratti, e le accuse, e le false testimonianze, com' egli professa: quasichè tali disordini della vita civile nascano dalla propietà delle cose, e non dall' improbità degli uomini. Come mai si

può

può formar questo giudizio a carico e distruzione della proprietà; se veggiamo alla giornata, che a proporzione più litigano que' pochi Cittadini, che possedono qualche cosa in comune, che gli altri tutti per le cose loro proprie?

Quali sono i beni, che toglie alla Città questa comunanza?

R. Quando la comunanza delle possessioni potesse levare i mali, che suppone Platone; pure non sarebbe tollerabile, perchè insieme leverebbe molti beni. E primieramente leverebbe agli uomini il maggior piacer della vita, che consiste in avere, e saper d'esser padrone di quel che si ha. Ciascuno ama se stesso, e nulla più ama di se stesso; e in conseguenza tutto ciò ama, ch' è suo proprio. Nè questo amore, inseritoci dalla natura, si può riprendere; purchè non si porti all' eccesso. Poi estinguerebbe le più belle virtù, che consistono in astenersi dalle cose aliene, e distribuire rettamente le proprie. Meglio era, dice Aristotile, lasciar la propietà a' Cittadini delle possessioni loro; ma poi disciplinarli in maniera con buone leggi e precetti morali, che per liberalità, per ospitalità, per amicizia ne rendessero l'uso comune. Tale era la disciplina di Sparta, in cui ciascun Cittadino tenea possessioni, servi, cavalli, e cocchj, ed erano suoi proprj; ma per virtù e generosità d'animo li facea comuni a chiunque n' avesse bisogno. Conchiudiamo: per salvar la comunità Platonica ci vuol il

miracolo di Saturno, il quale, a detta di Giustino lib. 43. c. 1. *tantæ justitiæ fuisse dicitur, ut neque servierit sub illo quisquam, neque quidquam privatæ rei habuerit, sed omnia communia & indivisa omnibus fuerint, velut unum cunctis patrimonium esset*.

Come mai un sì gran Filosofo potè stabilire una comunanza tanto irragionevole?

R. Lo fece, dice Aristotile, per difetto d'esperienza: poichè se avesse fatta riflessione sopra le memorie di tante Città, e Repubbliche, parte esistenti, e parte estinte, avrebbe conosciuto, fino a quali misure s' estenda l' unità d' un corpo civile, e la comunanza delle parti che lo compongono. S. Gio. Grisostomo nella Prefazione alle sue Omelie sopra S. Matteo lo passa per visionario.

Come trova giuste Aristotile le leggi, e la polizia della Città di Platone?

R. Anche in questa parte pare a lui, che sia mancante e difettosa una tale Repubblica. Prima, dice, non si sa intendere, come voglia Platone perpetuare alcuni Cittadini ne' Magistrati: il che è ingiusto per se stesso, e potrebbe cagionare perniziosissime conseguenze. Questa perpetuità, quantunque non sia espressa, nasce da'

prin-

principj della sua dottrina, ne' quali stabilisce, che que' Cittadini solamente si promovano a' Magistrati, i quali sortirono dal Cielo indole aurea. Aggiunge poi strana cosa, che questi tali Cittadini non abbiano a curarsi della propria felicità. Come mai sarà felice questo corpo, se non saranno felici le sue parti principali? Non è la Città come il binario, che numero rettamente si dice, benchè nè l' una, nè l' altra delle due unità, che lo compongono, sia numero. La Città non potrà mai chiamarsi felice, se tali non saranno le sue parti. Quanto alle leggi, pochissime convengono al sistema da lui stabilito: molte anche sono troppo impinguate di dottrine fisiche, e di quistioni lontane dalla materia, altre sottili ed astratte, altre leggere, altre dubbiose e mal fondate, ed altre finalmente contrarie a se stesse; come quelle, che appartengono alla quantità, e alla disciplina de' soldati, fra' quali mescola anche le femmine; e quelle che riguardano la distribuzione degli ordini Cittadineschi, che ora fa uguali, ora disuguali; e quelle che versano su le case, e su le fortune de' privati, a' quali ora dà il superfluo, ora toglie il necessario.

Come fra' soldati pone Platone le femmine?

R. Vuole Platone, che anche le femmine vadano alla guerra, facciano campagna, e combattano come gli uomini. Perciò ordina, che in tempo di pace anch' esse s' esercitino pubblicamente

nella Ginnastica, che è una preparazione alla guerra. Vide benissimo, che in tali esercizj la loro nudità formerebbe uno spettacolo troppo indecente: ma risponde, che questa sarà una maraviglia di breve tempo; e la consuetudine renderà lo spettacolo non solo grato, ma serio ancora. La risposta merita rispetto, per esser di Platone: ma chi può accettarla? A tutto ciò riflettendo, disse Ateneo sul fine del lib. XI. de' Dipnosofisti, secondo la versione Latina di Delecampio: *Ineptum Platonem inde fuisse patet, quod cum tres illustres Atheniensium Legislatores fuerint, Draco, Solon, & Plato ipse, illorum leges cives observaverint, Platonis vero nihili fecerint & irriserint.* Noi non ci fermiamo di vantaggio in questo esame, che non ci porta dirittamente al nostro fine. E quando ci dovessimo fermare, bisognerebbe dar anche a Platone le sue difese. Intanto vorrei, che leggeste in questo proposito anche Lattanzio l. 3. de Vera Sap. c. 21. e 22.

Perchè Cicerone parla con tanta stima della Repubblica di Platone?

R. Cicerone s' era impegnato nella Filosofia degli Accademici, setta molto acconcia alla professione Oratoria, che formava la sua passione: e però riguardava Platone capo ed autore di questa Filosofia, come suo Dio. Così lo chiama in una lettera al Fratello, *Deus noster Plato*. Aggiungete la prevenzione universale di quel tempo. Appena erano state scoperte, e portate a Ro-

Roma da Silla le Opere d' Aristotile; e pochissimi anche nell' ordine de' Filosofi le aveano vedute, come attesta Cicerone stesso nel principio della Topica. Platone era in antico possesso: e a riserva d' alcuni pochi Stoici, tutti i Romani erano prevenuti per questo Dio della Filosofia.

PARTE II.

Dell' Amicizia secondo Aristotile.

L' AUTORE

AL SUO GIOVINE.

ESsendo voi oggimai vicino al pericoloso esercizio della vostra libertà, il maggior bisogno che abbiate, si è quello di saper, come si formino, e si coltivino le amicizie. Quante volte vi converrà pericolare in questo gran mare, se ci entrerete senza bossola? Ve la porge Aristotile, cioè a dire il Principe e Maestro di tutti coloro, che per via naturale insegnarono a vivere agli altri uomini. Agl' insegnamenti di sì gran Filosofo poco o nulla si può aggiungere, parlando in universale: ma la muta-

zio-

zione de' tempi e de' costumi ricerca altre avvertenze, che io colla lunga ed attenta osservazione mi sono ingegnato di fare. Altri ancora in questa Parte, come nella prima, mi recarono qualche ajuto, e spezialmente Cicerone, che si può chiamare in tali materie l' Aristotile Latino. In queste poche pagine, se le leggerete con riflessione, troverete quanto basta, per imparar ad amare secondo lo stato Civile: e quindi poi per divina grazia nasceranno in voi le disposizioni ad amare in modo più perfetto, che si dice di carità Cristiana; nella qual virtù vanno a terminar tutti gli obblighi della legge. *Qui diligit proximum, legem implevit*. Apostol. ad Rom. 13.

PRO-

PROTEORIA.

Dove tratta Aristotile dell' Amicizia?

R. NEll' ottavo e nono della sua *Etica a Nicomaco*, nel secondo de' *Magni Morali*, e nell' ultimo de' libri scritti ad *Eudemo*. Ecco i tre fonti, onde trarrò in grandissima parte quanto sono per dirvi.

Sono veramente d' Aristotile tutte tre queste Opere?

R. Tutti oggimai convengono, che la prima è certamente di lui. Può esser, che l' altre due non sieno state da lui scritte, come pensa qualche Critico: ma pure contengono la stessa dottrina, lo stesso metodo, e per lo più anche le stesse parole. A me par verisimile, ch' egli prima di tutto pubblicasse i due libri de' *Magni Morali*: poi essendo venuto in caso d' istruire *Eudemo*, ne facesse un' edizione più ampia e spiegata, che sette ne comprende: e finalmente per uso di suo figlio ripulisse ed amplificasse l' opera fino a' dieci; riducendola ad esser, com' è veramente, la più perfetta e la più utile per la vita civile di tutta la Moral Filosofia.

CAPO I.

USO, NATURA, E PARTI DELL' AMICIZIA.

Che uso ha l' Amicizia nell' umana vita?

R. COn ragione prima di tutto m' interrogate sopra l' uso dell' Amicizia; perchè questa voce significa la cagione finale, che tiene il primo luogo nelle materie morali. Vi dirò dunque, che dopo la virtù, il maggior bene, onde si formi la nostra felicità, è l' Amicizia: bene, che abbraccia tutti gli stati, tutte le condizioni, e tutte l' età dell' uomo. I ricchi e potenti an bisogno d' amici, per far uso splendido della lor fortuna; i poveri e sfortunati, per trarne sollievo: la gioventù senza amici sarebbe priva di consiglio, e di direzione, la vecchiezza d' appoggio, la virilità di favori e di assistenze. E perciò ben disse Euripide nel suo Oreste, atto 2. sc. 3. esser più pregevole un Amico, che mille parenti. Pare, che la natura stessa ci porti all' esercizio dell' Amicizia, avendo inserite non dirò solo negli uomini, ma ne' bruti ancora certe inclinazioni, che uniscono insieme quelli della medesima spezie. Però si dice umano quell' uomo, che favorisce volentieri l' altr' uomo, e gl' insegna la retta via; benchè peraltro non lo conosca. Anche la Polizia riguarda la concordia, e l' amicizia de' Cittadini, come

me una parte essenziale della felicità pubblica; ed i Legislatori la stimano più necessaria della giustizia medesima: perchè gli uomini possono esser giusti senza esser amici; ma quando sono amici, non possono a meno di non esser giusti. Finalmente questo bene sì ampio è anche altrettanto onesto; e però sogliamo lodare coloro, che abbondano d'amici: anzi v'è chi stima esser una cosa stessa uomo dabbene, e buon amico.

Giacchè non si può vivere senza amici; si può vivere almeno senza nemici?

R. Seneca, che fu il Filosofo della maggior corte del mondo, e tutti conobbe gli stati dell' umana vita, chiama miserabile quella fortuna, che non ha nemici. E quindi si formò il detto, che leggesi ne' Mimi di Publio Siro n. 466. *Miserrima est fortuna, quae inimico caret*. Infatti quand' anche una persona ornata di virtù e merito possa tenersi così nascosta agli occhi de' cattivi, che non abbia nemici propri, non può tuttavia esimersi dagl' impegni, che seco portano le nemistà degli amici; come ben mostra Plutarco sul principio del suo trattato *De utilitate ex inimicis capienda*. Laonde Chilone, uno di que' sette che meritarono dall' antichità il nome di Sapienti, a certo buon uomo, che si vantava di non aver nemici; *Segno è*, disse, *che non hai neppur amici*. Noi tuttavia intorno a' nemici non faremo osservazione alcuna, nè daremo precetti:

per-

perchè la nostra santa Fede ci obbliga a riguardarli, come se tali non fossero. Solo diremo, quanto al governo della vita civile, che bisogna metter a profitto anche le inimicizie; a somiglianza di coloro, che s' approfittano delle disgrazie e della povertà, per diventar Filosofi. Il nemico ci tiene in maggior soggezione dell' amico; e perciò può servire a renderci cauti e costumati, come osserva lo stesso Plutarco.

Onde nasce questo nome d' Amicizia?

R. L' Amicizia è detta dall' amore: e perchè non si ama ogni cosa, ma quelle solamente che sono amabili; innanzi di tutto bisogna stabilire, ciò che sia amabile.

Che cosa è amabile?

R. Il bene: perchè non si può amar altro che il bene, o vero, o apparente. Il bene vero è tale per se stesso, e si dice bene antonomasticamente, o bene onesto: bene apparente si chiama quello, che tale non è per se stesso, ma tale si giudica per error d' intelletto, o di fantasia. E perchè tutte le cose, che arrecano piacere e giocondità, sono amabili, perciò tutte si dicon buone: onde nasce una seconda spezie di bene, che giocondo s' appella. Il bene poi si può considerar o assolutamente in se stesso, o relativamente a qualche circostanza: per esempio, il pane è buono per se stesso, ma la medicina non è

buo-

buona, se non in caso di malattia. Nella stessa maniera si dicono assolutamente gioconde le cose, che per tali son ricevute da' corpi sani; e gioconde relativamente quelle, che tali rassembrano a' corpi mal affetti: verbigrazia la luce è gioconda agli occhi sani, le tenebre agli occhi morbosi. Quel che si dice del corpo, vale proporzionatamente anche nell' animo: e però propriamente buone e gioconde sono le cose, che piacciono agli uomini virtuosi e perfetti; impropriamente quelle, che dilettano i viziosi. A queste due spezie di bene s' aggiunge la terza, che bene utile suol chiamarsi. Tale si dice tutto ciò, che rende emolumento, e ci serve di comodo per acquistare gli altri due. Dalla comunicazione scambievole di questi tre beni risultano tre spezie d' Amicizia; la prima delle quali, che si fonda su l' onesto, si dice Amicizia vera e perfetta; le altre due, che riguardano la giocondità, e l' utilità, sono imperfette; e però formano due spezie secondarie ed analogiche.

Come si può definire l' Amicizia?

R. Prendendo l' Amicizia in tutta la sua estensione, si può dire, ch' ella sia un manifesto amore, per via del quale alcuni si vogliono bene scambievolmente per virtù, o per piacere, o per utilità. Ho detto *manifesto*, perchè la benevolenza, che si professa alle persone di merito, senza aver con esse corrispondenza, non si può dire Amicizia. Per la stessa ragione ho detto

scam-

scambievolmente, perchè chi ama senza esser riamato, non è veramente amico, nè tale si dee chiamare, potendosi amare in questa maniera anche le cose inanimate.

Perchè chiamate voi imperfette le due Amicizie di piacere, e di utilità?

R. Perchè la vera e perfetta Amicizia consiste in voler bene all' amico per l' amico: ma colui, che cerca amici utili, o piacevoli, vuol bene all' amico per riguardo suo proprio, cioè per l' utilità, o pel piacere, che spera ritrarne. Quindi è, che tali Amicizie non sono durevoli; perchè cessando questa speranza, cessa l' amore. E' però vero, che per potersi dire amicizie, debbono durar qualche tempo; e quanto più durano, tanto più s' accostano a' caratteri della prima. Molto poi giova alla loro durevolezza, che amendue le parti si dilettino della cosa medesima: verbigrazia è più durevole l' amicizia tra due persone, che si praticano per piacere scambievole, che non è quella di due altre, l' una delle quali goda della bellezza, l' altra degli ossequj; una cerchi il piacere, l' altra l' utile. Può anche avvenire, che tali amici per la lunga pratica, e per la similitudine de' costumi s' affezionino insieme; sicchè cessando i motivi, che dapprima gli unirono, duri tuttavia l' amicizia. Ciò accade più facilmente nell' Amicizie piacevoli, che nelle utili; perchè l' utilità è un motivo troppo estrin-

estrinseco, che facilmente cessa, e cessando non lascia impressione nell' animo.

In che sono differenti queste tre Amicizie?

R. Sono differenti in molti capi. E primieramente l' oggetto dell' Amicizia perfetta è il vero bene, amabile e giocondo per se stesso, cioè la virtù; e però una tale Amicizia non si trova, nè può trovarsi, se non fra' buoni. L' oggetto delle altre due imperfette è un bene relativo, cioè il comodo, e piacere, che si trae dalla persona amata: e però queste si trovano anche fra' cattivi, i quali per mala affezione gustano il male, e lo prendono per bene. Secondariamente nella perfetta Amicizia non an luogo nè calunnie, nè differenze: perchè gli amici di tal natura si conoscono scambievolmente; e intendono la forza dell' onestà. Nell' imperfette facilmente si sospetta, e si crede a' calunniatori; onde nascono diffidenze, e rotture. Finalmente nella prima Amicizia non sono inganni, nè ingiurie; nell' altre due si cerca la pretesa utilità, e giocondità per ogni via, ingannando bene spesso, e facendo torto al compagno.

L' Amicizia imperfetta perchè non si chiama piuttosto benevolenza?

R. Non bisogna mutare i nomi usuali delle cose: e però amiche si dicono le Città confedera-

rate, benchè la loro congiunzione altro scopo non abbia, che l' utilità; e amici si chiamano i giovani, benchè non si pratichino, che per piacere. Il nome di benevolenza non fa qui a proposito; altro non essendo che una propensione di genio, che si concepisce verso qualche persona per le sue qualità, senza riflessione al nostro piacere, o vantaggio; come quando veggiamo due a lottare insieme, o giuocare in altro modo, ci affezioniamo ad un di loro per pura inclinazione. Anzi alle volte sopra la sola relazione d' opere virtuose, concepiamo benevolenza verso la persona, che le fece; benchè per altro a noi ignota. La benevolenza dunque non ha che fare colle Amicizie utili e gioconde, le quali si riferiscono al bene solamente di chi ama, e sono Amicizie interessate. Si può chiamare piuttosto un principio d' amor perfetto, ed una buona disposizione a coltivar le persone di merito; la qual disposizione in progresso diventa abito, e prende il nome d' Amicizia.

CAPO II.

DELL' AMICIZIA PLATONICA.

Non si dà anche una certa Amicizia che si dice Platonica?

R. COsì chiamasi comunemente una reciproca inclinazione d' animo tra uomo e donna, senza verun moto sensuale. Se l' amore non fosse un' affezione tanto unitiva, quanto è per consenso di tutti i Filosofi; e se veri fossero i principj di Platone; che suppone nell' umana mente impresse le forme del bello e del buono senza opera de' sensi; si potrebbe ammettere questa spezie d' amicizia astratta e miracolosa tra maschio e femmina: poichè potrebbero i due supposti amanti fermarsi a contemplare il bello ed il buono, che nell' anima risiede, senza discendere al corpo. Ma, a dir vero, l' uomo nasce senza tali forme, e le riceve tutte dalle cose sensibili per via di moti e d' impressioni. Da' sensi dunque ha la sua origine quest' impeto d' inclinazione unitiva, e in essi si mantiene con tutta la sua forza, secondo le leggi della natura, a misura che ne sono capaci. Merita riflessione certa esperienza fisica fatta nell' età nostra, onde si raccoglie, che alcuni corpi non possono star insieme senza elettrizzarsi scambievolmente; nè basta la volontà, per risoluta che sia, a fermar gli effluvj e le attrazioni naturali. L' età sola e le

vi-

vicende dell' umana vita, debilitando i sensi e le forze del corpo, possono infievolire la facoltà elettrica, e render Platoniche tali amicizie.

Non ammettete voi dunque Amicizia Platonica tra uomo e donna giovine?

R. Io non sono di coloro, che si formano le idee della virtù sopra quelle della rusticità e della solitudine: con tutto ciò stimo esser una tal Amicizia tanto rara e difficile, che s'avvicina all' impossibile. E poi, quando che sia, appena si può comprendere, come in una perpetua confidente pratica di due giovani, e in un assiduo studio di compiacersi scambievolmente, non mai nasca quel momento critico, in cui il senso si svegli, e la ragione s' addormenti. Quindi è, che qualche santo Padre stima pericolosa in persone di sesso diverso e d' età fresca anche l' ammirazione della virtù.

I Giudizi, che si formano a svantaggio di tali amicizie, sono temerarj?

R. Non si può giudicare con fondamento nè a vantaggio, nè a svantaggio di queste tali amicizie ridotte al fatto. La via sicura si è non formar giudizio alcuno, ma però desiderare di poter formarlo vantaggioso; e ricevere con allegrezza tutto ciò, che serve a giustificar le apparenze. So, che propongo una cosa difficile; per-

 chè

chè ciascuno è prevenuto dalle sue particolari impressioni, che lo spingono ad approvare, o disapprovare, per leggere che sieno le ragioni di farlo: ma diverrà facile, se non si darà pascolo alle riflessioni, e a' discorsi di tal natura.

L' Amicizia Platonica si può accordar a' Poeti per verseggiare?

R. Prima di tutti cacciò fuori l' amar per idea in modo Platonico Francesco Petrarca; il quale come persona di Chiesa non potea professar apertamente una passione per altro coltivata fino allora ne' suoi veri termini da' Lirici Poeti. Per questa via egli si fece un merito sì grande appresso gl' ipocriti di questa classe, che cominciarono a riguardar il Canzoniere come il loro Poetico Alcorano: quel Canzoniere dico, del quale il suo Autore facea pochissimo conto in confronto dell' Africa, per la quale fu coronato, e che costoro neppur conoscono.

Non ascese il Petrarca per l' amore del bello terreno ad amare il bello celeste?

R. Questo appunto era il manto Platonico, con cui si copriva. Ma per verità l' amore del bello terreno, cioè d' una bella donna, com' egli veramente intese, ha forza d' impaniare sì fattamente i sensi e lo spirito, che non si pensa più oltre: anzi si prende ogni altro bello, che

non abbia corpo, per cosa vana e fantastica; e finalmente anche si odia, secondo la dottrina di S. Tommaso, come contrario al presente piacevole impegno. Non bisogna lasciarsi sedurre da questa Poetica Teologia.

CAPO III.

QUALITA' E CONDIZIONI DELL' AMICIZIA.

L' Amicizia si dee riporre fra gli abiti, o fra le passioni?

R. L' Amore è una passione; ma l' Amicizia, parlando della perfetta, si dee riporre fra gli abiti. Poichè l' amore può nascere da impeto, e non avere altro scopo, che la soddisfazione di chi lo concepisce: ma l' Amicizia è una inclinazione elettiva, che ci porta a voler bene, e bene vero ad una persona puramente in riguardo suo, perchè merita la nostra stima e l' amor nostro. Nè vale il dire, che oggetto dell' amicizia è il bene amabile; e tale non può chiamarsi, se non è bene di chi ama. Imperciocchè amandosi gli amici per virtù, ed amandosi scambievolmente l' uno in grazia dell' altro, si fa una vera reciprocazione d' amore: e però quel bene puro ed assoluto, che si vuole alla persona amata, diventa insieme relativo a chi ama.

Come si forma questo abito?

R. Appunto come tutti gli abiti, per via di molti atti. Si dice atto l' amar vivamente l' amico per le sue virtuose qualità; il praticarlo e star con esso; il godere in tutte le congiunture del

del bene di lui come del proprio: abito si dice una ferma e costante disposizione a fare tali atti. Quindi ricava Aristotile, che quando è formata l' Amicizia, non si corrompe per distanza di luogo: tuttavia intermettendosi in tal caso un atto molto importante, cioè la pratica, l' abito ancora s' infievolisce; anzi perisce affatto, se l' intermissione della pratica dura lungo tempo. Avverte ancora su questo fondamento, che coloro, i quali o per natura, o per età inclinano all' asprezza e severità, non sono idonei all' esercizio degli atti amichevoli; e però non sono capaci d' amicizia, ma al più al più di benevolenza.

Perchè fate voi tanto necessaria la pratica degli amici?

R. Come l' amante desidera di stare con la persona amata, e veder la sua bellezza; così l' amico desidera di star coll' amico, e contemplare quelle virtù, e que' costumi, da' quali restò allettato e preso. In fatti l' amicizia per se stessa è una comunicazione fra due di sentimenti e di azioni, che non si può ridurre ad effetto senza convivere e praticare insieme. E come è cosa naturale, che i bevitori stieno volentieri co' bevitori, i musici co' musici, i filosofi co' filosofi, pe 'l diletto che prende ciascuno delle sue azioni; così l' amico gode sommamente di vivere coll' amico per vedere le azioni di lui, e in quelle ravvisar le proprie.

La pratica ha forse luogo anche nelle amicizie tra superiore ed inferiore?

R. La pratica è una condizione annessa a tutte le Amicizie secondo la natura loro. Nel caso proposto deve esser rara e cautissima: avvegnachè il superiore facilmente s'annoia dell' inferiore, e lo carica. Per questo disse il gran Savio nell' Ecclesiastico c. 13. n. 12. *Advocatus a potentiore, discede: ex hoc enim magis te advocabit*. I papaveri mirati da lunge, son vaghi e dilettano; ma troppo vicini rendono grave e molesto odore. Per formar tal pratica secondo ragione, bisogna che il superiore si dimentichi qualche volta dello stato suo, l' inferiore non mai.

Quanti amici si può avere?

R. Se l' amico mio è un secondo me, pare che il binario sia la vera misura dell' amicizia, come osserva Plutarco περὶ πολυφιλίας. Certamente non ammette moltitudine; primieramente perchè in essa si ricerca un amor sommo, il quale se si divide, d' un fiume si fanno ruscelli: e poi anche perchè, essendo necessaria la pratica nelle amicizie, come si disse, è impossibile praticar amichevolmente con molti. Dico impossibile, non solo per la natura della cosa, ma anche perchè non accade mai, che uno piaccia sommamente a molti, e molti a lui. Aggiungete, che innanzi

di

di farsi una persona amica, bisogna avere una lunga e fondata esperienza del suo costume e della sua virtù, la qual esperienza non si può certamente fare con molti. Per le ragioni contrarie molti possono esser gli amici di giocondità, e d'utilità, non ricercandosi in tali amicizie nè grande amore, nè grand' esperienza del costume, nè confidente pratica.

Non credete dunque, che si possa praticar con molti?

R. Non credo, che si possa in via d'amicizia; e non credo, che si debba in via di buon costume e di virtù. La ragione di questa seconda parte si è, perchè nella moltitudine prevale il male; e questo per disgrazia dell' umana natura più facilmente si comunica del bene.

Come dunque tanti Corpi di persone vivono insieme?

R. Bisogna rispettare que' Corpi, che sono assistiti con particolar provvidenza da Dio. Ma prescindendo dalle cagioni rimote, e dalle grazie particolari, i prudenti institutori di tali Corpi, che ben conoscevano la natura ed il costume, ordinarono loro tante ore di silenzio e di ritiro, che quasi mai le persone non fossero insieme, se non per esercizj di pietà, o di studio.

Delle

Delle due Amicizie imperfette qual più s' accosta alla perfetta?

R. La gioconda è più nobile e più ingenua dell' utile, nascendo da motivi più intrinseci alle persone, che si amano. E' anche più diffusa; poichè i ricchi e fortunati an bisogno d' amicizie gioconde, e senza queste non saprebbero vivere; laddove le utili son loro superflue. La gioconda è più conveniente a' giovani, che ordinariamente amano per piacere; l' utile a' vecchi, che inclinano all' avarizia. I Signori grandi fanno amicizie d' ogni spezie, e ne fan molte; perchè an bisogno di molte cose, che tutte non possono passare per un canal solo. E però Alessandro il Grande interrogato una volta, come trovasse fondi bastanti per supplire a tanti impegni; rispose, che i suoi tesori erano i suoi amici.

Questi gran Signori anno amici anche del primo ordine, cioè onesti?

R. E' difficilissimo, che ne abbiano, per l' egualità e mutua corrispondenza, che ricerca una tale Amicizia. Pure non mancano esempj; qualora quegli ch' è amato e onorato per la sua potenza, ama ed onora in altri quelle qualità, che conosce mancare a se stesso. In questa maniera si forma un' egualità di proporzione fra persone

ine-

ineguali, che verrà occasione di spiegar più chiaramente in appresso. Bisogna però osservare, che le persone non sieno tanto ineguali, che non si possano ragguagliare in verun modo. La distanza deve esser misurata, e capace di compensazioni. Quindi è, che non può darsi Amicizia fra gli uomini e le sostanze separate, fra i Re e l' infima plebe, fra gli ottimi e i pessimi. Serva questa dottrina a sciorre un dubbio assai grave, se si debba desiderare all'amico ogni gran bene. Risponde Aristotile, che anche i desiderj e gli augurj, che si fanno all' amico, debbono esser misurati; affinchè diventando lui fuor di modo superiore, non si disciolga l' Amicizia. E però niuno desidera, che il suo amico diventi un Dio; ma bensì tutto quel più, che lo può far felice, senza pregiudizio dell' Amicizia.

Non si può forse aver Amicizia con Dio?

R. *Inter bonos viros ac Deum amicitia est, conciliante virtute*, dice Seneca de Provid. c. I. L' uomo dunque si può chiamare amico di Dio, come il figlio si può dire amico del padre, lo scolare del maestro, il suddito del principe. Ma queste tali Amicizie fra persone tanto disuguali non sono proprie: si chiamano Amicizie d' eccedenza, nelle quali l' inferiore ha più obbligo di amare, e il superiore di beneficare.

E

E' meglio amare, o esser amato?

R. Gli ambiziosi vogliono piuttosto esser amati, che amare; come bramano piuttosto d' esser onorati, che onorare. Per questo si compiacciono degli adulatori, e gustano le loro fallaci espressioni d' amore e d' ammirazione. Ecco la ragione, per cui certi gran Signori conversano volentieri con persone vili, e con queste stringono Amicizia. Al vero Amico più conviene l' amare, che l' esser amato: perchè l' amicizia è un abito attivo; e però sogliamo lodare coloro, che amano assai gli amici; e molto più se gli amano anche morti, quando più non ha luogo il compenso reciproco. Anzi si osserva, che le madri, nelle quali abbiamo un' immagine del più forte amore, sono inclinatissime ad amare senza curarsi d' esser corrisposte, amando i figli sommamente nella prima età, in cui essi nulla sanno. Si può aggiungere, che anche fisicamente parlando è più nobile l' amare, che l' essere amato: poichè ogni cosa anche insensibile può essere amata; laddove per amare ci vuol anima e senso.

Nelle cose prive di senso ha luogo l' Amicizia?

R. Non mancano Filosofi, che stimano tutte le cose, anche insensibili, generarsi per via d' Amicizia: il che affermano parlando analogicamente, presa la similitudine dall' Amicizia degli uomi-

mini. Altri all' incontro per esplicare l' Amicizia degli uomini, prendono esempio dalla congiunzione e simpatia delle cose insensibili. Quindi cercano, se più facilmente si congiungano le cose simili, o le dissimili. Empedocle sta per le simili; perchè queste avendo la loro direzione alla stessa parte, facilmente s' incontrano e si uniscono, acqua con acqua, fuoco con fuoco, terra con terra. All' incontro Eraclito crede, che sia più facile la congiunzione fra le cose dissimili e contrarie: la terra secca, dice, vuol pioggia, l' umida vuol sole, i corpi freddi cercano caldo, i caldi cercano freddo. Ecco i fondamenti analogici dell' amicizie fra simili e dissimili.

Quali sono le Amicizie fra' simili?

R. L' Amicizie di virtù, e di piacere. Quanto alla prima non v' ha alcun dubbio, perchè la virtù è una qualità semplice e sempre uniforme: e però gli uomini dabbene non possono esser dissimili; bensì possono esser tali i cattivi, perchè i vizj sono contrari. Anche l' Amicizia di giocondità e piacere ricerca persone simili; perchè ciascuno segue il proprio genio, e si diletta di star con quelli, che non ripugnano alle sue inclinazioni. In questa maniera si può dire, che i viziosi stessi, in quanto viziosi, sono simili tra loro, e però anche amici: se pure la loro Amicizia non dee dirsi piuttosto fazione.

Qua-

Quali sono le Amicizie fra' dissimili?

R. Le Amicizie d' utilità. Perchè come nella vita naturale un contrario ha bisogno dell' altro per ridursi a temperamento, il secco dell' umido, il freddo del caldo, il grave dell' acuto; così nella vita civile e morale il servo ha bisogno d' unirsi col padrone, il povero col ricco, l' ignorante col dotto.

CA-

CAPO IV.

DELLE AMICIZIE IMPROPRIE ED ANALOGICHE.

Le Amicizie improprie ed analogiche si possono ridurre a classe?

R. SEcondo le varie società della vita si formano varie classi d' amici, altre più, altre meno proprie: e dovunque si trova comunicazione legittima, si trova anche Amicizia. La vera comunicazione è fra gli uguali nell' Amicizie perfette, alle quali propriamente si riferisce il Greco proverbio: *Le cose degli amici son comuni*. Ma pure anche nelle imperfette si ha debito di comunicare più e meno secondo il dritto, sopra cui è fondata ciascuna società: verbigrazia perchè si ha maggior debito di giustizia verso i compagni, che verso i semplici paesani; più stretta è l' Amicizia con quelli, che con questi: perchè è più ingiusto chi toglie al fratello, che all' estraneo; più stretta è l' Amicizia col primo, che col secondo: perchè sono maggiori gli obblighi di giustizia tra padre e figlio, che tra congiunti inferiori; più forte anche a proporzione è l' Amicizia tra' primi. Come poi le società domestiche si riducono alle civili, e sono parti di esse; così le Amicizie di questa natura si dividono colla stessa relazione, e formano tante spezie, quante sono le forme di Repubblica.

Quan-

Quante e quali sono queste forme?

R. Sono sei, come si è detto, e diffusamente spiegato nella Scienza civile: tre perfette, e tre imperfette. Delle perfette la prima è il Regno, che consiste nel dominio d' una sola persona, riputata la più eccellente: la seconda si forma di più persone eccellenti, e si chiama Aristocrazia: la terza è quella, che si dice propriamente Repubblica, o Timocrazia, in cui tutti comandano, ma a ragione di censo; e chi più ha, più è. Dalla corruzione loro nascono l' imperfette; dal Regno la Tirannide, che è il dominio d' un usurpatore violento; dall' Aristocrazia l' Oligarchia, che è il dominio d' alcuni pochi prepotenti; dalla Timocrazia la Democrazia, ch' è il governo della moltitudine senza distinzione di grado. Tutte queste società si dicono anche Amicizie, e tali sono in qualche modo.

Come s' applica ciascuna d' esse all' Amicizie domestiche?

R. L' Amicizia tra Re e suddito, che si dice Amicizia d' eccedenza, rappresenta quella, che passa tra padre e figlio. Che se il Monarca è Tiranno, e tutto il bene de' suoi sudditi riferisce a se stesso; rappresenta l' Amicizia tra padrone e servo, ch' è la peggiore di tutte, e appena degna di tal nome. Alla società ed Amicizia del governo Aristocratico rassomiglia quel-

la

la del marito colla moglie, che insieme governano il restante della famiglia con quella subordinazione, che spiegammo nella Scienza Civile. All' incontro Amicizia d' Oligarchia si può dir questa stessa, quando la parte men perfetta, cioè la moglie, per esser ricca, si rende predominante. Finalmente alla Timocrazia è simile l' Amicizia, che passa tra' fratelli; i quali, in mancanza del genitore, governano la famiglia per ordine di primogeniture e maggioraschi: e alla Democrazia rassomiglia questa stessa, quando tutti vogliono egualmente comandare, senza distinzione alcuna.

Lasciando le Amicizie di Polizia, come troppo equivoche, spiegatemi l' altre.

R. Le altre si possono ridurre a due capi, al patto, ed alla natura. Al primo appartengono le sodalizie, per le quali amici si dicono i compagni di studio, d' alloggio, di viaggio, di negozio, o d' altra simile società. Il secondo comprende le Amicizie di parentela: e come di questa molti sono i gradi, così molte sono le Amicizie di tal natura, più e meno forti a norma de' gradi stessi, onde traggono la loro forza. La prima dunque e massima Amicizia di parentela è quella, che passa tra padre e figlio; non potendo darsi due persone più congiunte di queste, l' una delle quali uscì immediatamente

dall' altra, come da suo principio, fonte, e cagione. Per questa ragione l' amor paterno passa quasi per amor proprio. Tale si può dire in qualche modo anche il filiale; perchè chi è, amando se stesso appunto perchè è, non può non amar la cagione del suo essere.

Comparando l' amor de' Figli con quello de' Genitori, chi più ama?

R. Più amano i Genitori per tre ragioni: prima perchè riguardano i Figliuoli come una parte di se stessi, e l'amor di se stesso supera ogni altro: poi perchè i Genitori anno un motivo di amare più certo, sapendo essi molto meglio d' aver generati i Figliuoli, che questi non sanno d' essere stati da loro generati: finalmente perchè i genitori cominciarono ad amar la loro prole molto prima d' essere da quella conosciuti ed amati.

Ama più la Madre, o il Padre?

R. L' amor della Madre suol esser maggiore: primieramente perchè la Madre è più certa, che non è il Padre, del suo parto: e poi perchè la prole è più propriamente parte della Madre, nelle cui viscere si formò, che non è del Padre: e finalmente perchè la Madre cominciò ad amar prima. Si può anche aggiungere, che assai più di fatica e di pericolo costano i Figli alla Madre, che al Padre: e quegli più ama, che ha maggior

gior motivo di conoſcere il prezzo della coſa amata. Tuttavolta facendo diſtinzione tra amor di capo, e amor di cuore, quello del Padre è più forte, e più ragionevole; perchè il Padre riguarda la prole come coſa veramente e propriamente ſua. E perciò non dobbiamo maravigliarſi delle nuove paſſioni, che naſcono nelle Madri, e degli abbandoni, che tanto facilmente ſogliono fare.

Qual è la ſeconda Amicizia di parentela?

R. E' quella de' Fratelli, i quali uſcendo immediatemente dallo ſteſſo principio, anno inſieme una tal congiunzione, che ſi può dire quaſi identica. Giova anche alla loro inclinazione reciproca l' eſſere allevati inſieme nella ſteſſa caſa, e nel modo medeſimo. L' amor de' Fratelli è amor d' uguaglianza, come quello de' Compagni, benchè più radicato; e paſſa in vera Amicizia, ſe ſono adorni di virtù. Quindi naſcono le altre Amicizie di tal genere fra' Nipoti e Cugini, più e meno intenſe, a miſura che ſi ſcoſtano dalla prima, ch' è il fonte di tutte.

L' Amicizia coniugale ſi riduce al patto, o alla natura?

R. Benchè l' Amicizia coniugale ſia una ſpezie di contratto; tuttavia ſi riduce alla natura, eſſendo ordinata a generare ed allevar la prole.

A questo fine sono ordinate le congiunzioni anche de' bruti, ma qui finiscono; laddove quella degli uomini riguarda in oltre i comodi della vita comune, e lo stabilimento della famiglia. Sicchè la congiunzione del maschio e della femmina ne' bruti rassomiglia l' Amicizia gioconda: negli uomini è Amicizia non solamente gioconda, ma utile ancora; e può dirsi anche perfetta, se le parti sieno fornite di virtù. Oltrachè la prole delle bestie non serve a perpetuare la società fra' genitori; bensì quella degli uomini: e però si osserva, che più vivono concordi que' coniugati, che anno figliuoli, di quelli che non ne anno. Manca a questi secondi un bene comune, in cui come in centro vadano insieme ad unirsi.

Dall' Amicizia coniugale ne nascono altre?

R. Nascono quelle d' affinità, le quali da essa, come da capo, prendono tutta la loro forza; appunto come dalla paterna e filiale sono originate quelle di parentela.

L' Amicizia tra Padrone e Servo si riduce al patto, o alla natura?

R. Tra Padrone e Servo si dà una spezie di comunicazione, come tra artefice ed istrumento; e perciò il Servo suol chiamarsi da Aristotile istrumento animato: ma questa tal comunicazione non può formare Amicizia, se non equi-

quivoca ed affatto impropria. *Inter dominum & servum nulla amicitia est:* diceano anche gli Sciti appresso Curzio l. 7. c. 8. In fatti il Servo (parlando spezialmente degli antichi) è cosa totalmente propria del Padrone; e però avendo Amicizia con lui, avrebbe Amicizia con se stesso.

Non credete voi, che si possa avere Amicizia con se stesso?

R. Propriamente parlando, non si può avere Amicizia con se stesso; come non si può far ingiuria, nè far giustizia a se stesso. L' Amicizia e la giustizia sono qualità di relazione, e ciascuna di esse ricerca due soggetti almeno. Ma come in una stessa persona si possono ravvisare due parti, distinguendo l'appetito dalla ragione; così nella stessa si possono trovare in certo modo Amicizia e giustizia. Supposto ciò, si può dire, che l' uomo dabbene è amico di se stesso, come all' incontro l' uomo cattivo è nemico di se stesso. Veggiamolo a parte a parte. Il vero amico vuol bene all' amico per l' amico stesso, senza seconde intenzioni; concorre facilmente nelle opinioni di lui; lo pratica senza querele; e desidera di vivere continuamente con esso. Poi l' amico s' affligge delle afflizioni dell' amico, precisamente perchè vede lui afflitto, non per proprio riguardo, come fanno i Servitori, i quali si dolgono de' travagli del Padrone, perchè il Padrone travagliato suol esser fastidioso. Nella stessa maniera si consola delle consolazioni dell'

 ami-

amico per riguardo di lui solo. Aggiungo, che l' amico si studia di rendersi simile, quanto sia possibile, all' amico, secondando le inclinazioni di lui, facendo volentieri ciò ch' egli fa, formando quasi di due una persona sola. Per questo gli rende comuni tutte le cose sue; e in caso di beneficarlo cerca piuttosto la verità, che l' apparenza, non pensando di beneficar un altro, ma se stesso: e quindi nasce, che lo benefica anche lontano, nè si cura, che sappia il benefizio, nè mai glielo rammemora. Per poco che si rifletta, facilmente si scoprono tutti questi caratteri di Amicizia nella concordia, che passa fra le due parti, che compongono l' uomo probo; e però egli si può dire amico di se stesso. Ma tutti altresì questi caratteri mancano al vizioso: manca la benevolenza, manca la beneficenza, manca la concordia. Per verità, come si può dire benevolo verso se stesso colui, il cui animo contaminato da' vizi più non gusta il gran bene della vita, e cerca non di rado nella morte il rimedio delle sue noie? Come si può dir benefico, se lasciando ad altri il vero e solido bene, che nasce dall' onestà, non cerca per se stesso, se non beni falsi ed apparenti: anzi se dice a chiare note, *Video meliora proboque, deteriora sequor*? Come finalmente si può dire concorde, se la sua ragione vive in continua guerra con l' appetito; se le sue passioni fra loro contrarie lo tengono in un perpetuo tumulto; se non può mai concentrarsi col pensiere nella sua coscienza senza orrore e spavento; se cerca sempre di divertirsi, non

po-

potendo soffrir il peso di sua persona; se vuole e disvuole, fa e si pente; e come l' Euripo, or va or viene, e tutto dà capo a fondo si agita?

Se l' uomo dabbene è amico di se stesso, perchè si vitupera l' amor proprio?

R. Si suol vituperare l' amor proprio, perchè, preso come suona nell' uso comune, conviene solamente all' uomo materiale, che ama se stesso per se stesso, accarezzando le proprie passioni, e seguendo il genio suo senza altra riflessione. L' uomo di spirito non ha veramente amor proprio, amando se stesso per la virtù; la qual lo riduce talora ad operar contra genio, e sagrificar anche in certi casi la propria vita. Pure in qualche senso conviene all' uomo dabbene l' amor proprio; nè potrebbe esser amico di se stesso, come abbiamo stabilito, se non potesse amarsi, ed amarsi da vero. Infatti, a ben riflettere, egli ama se stesso più assai, che non fa l' uomo vizioso: perchè l' uomo dabbene ama secondo la ragione, e l' uomo vizioso ama secondo l' appetito sensitivo. E chi poi non sa, che l' uomo è uomo per la ragione? *Mens cujusque, is est quisque*: dice Cicerone *de Somn. Scip. c.* 8. Ogni composto si denomina dalla parte principale; e come diciamo esser fatto dalla Città, ciò che fece il Senato, così diciamo esser opera dell' uomo, quel che opera la ragione. Vorrei, che leggeste in tal proposito il primo Alcibiade di Pla-

tone. Nell' altra parte anche l' uomo ha della bestia. Dunque si dà amor proprio nell' uomo probo, e dee darsi; perchè l' uomo probo, seguendo la ragione, ama se stesso per virtù: si dà nel cattivo, e non dovrebbe darsi; perchè l' uomo cattivo, seguendo gl' impeti del senso, ama se stesso per vizio.

Si dee amar più se stesso, o l' amico?

R. Si dice, che l' amico ama l' amico, come un altro se stesso: da che risulta, che il primo e potissimo amore è quello di se stesso, il quale serve di misura a tutti gli altri. Può avvenire, che alcuno sagrifichi per l' amico anche la vita; ma lo fa, perchè più della vita stima l' onestà e la gloria: e perciò in tal caso sceglie per se stesso il maggior bene. Sommamente bella è la spiegazione, che dà Cicerone al debito, che ha l' amico d' amar l' amico come se stesso, riferendolo alla qualità dell' amore piuttosto, che alla quantità. Come, dice egli, ciascuno ama se stesso per se stesso, nè cerca mercede di quest' amore; così dee amar l' amico per lui medesimo, cioè per le qualità, che lo rendono amabile, e simile a se; non mai per fine di cavarne profitto. Ecco le sue parole nel Lelio c. 21. *Ipse se quisque diligit, non ut aliquam a se ipse mercedem exigat caritatis suæ, sed quod per se sibi quisque carus est: quod nisi idem in amicitiam transferatur, verus amicus nunquam reperietur. Est enim is, qui est tamquam alter idem.*

Non

Non dobbiamo amar Dio più di noi stessi?

R. Per amar Dio, basta conoscerlo; e per conoscerlo, basta volerlo conoscere: poichè di lui e della sua provvidenza tutte le cose a noi parlano; son mute solamente a coloro, i quali vorrebbero, che non ci fosse, o che nulla della terra curasse. Ma per arrivar poi ad amarlo più di noi stessi, e posporre nelle occasioni la propria vita alla sua gloria, ci vuole una grazia, che superi la natura. Per questo appunto il grand' atto d'amor di Dio, che ci guadagna la giustificazione, è detto da' Teologi soprannaturale.

Che dite dell' amor della patria?

R. Sia grande, sia bella, sia nobile la patria nostra, quanto far si possa, non si ama per altro che per esser nostra. *Nemo* (dice Seneca Epist. 65.) *patriam suam, quia magna est, amat, sed quia sua*. Sicchè l'amor della patria è amor proprio, cioè delle cose nostre, e di noi stessi in quanto sociabili. L'uomo non è bastantemente armato e provveduto per vivere da sè solo, e conservare le cose sue. Lo arma e lo provvede la società sotto questo nome di patria. L'esser noi dunque membri d'un tal corpo, e gl' impegni, che in esso abbiamo di possessi, di carichi, di parentele, d'amicizie, formano ne' nostri cuori quel tal movimento, che chiamiamo amor della patria.

Le altre cose come s' anno ad amare?

R. Le cose terrene, come inferiori al nostro animo, s' anno piuttosto da intendere, che amare: le celesti, come superiori, s' anno piuttosto da amare, che intendere. La ragione si è, che nell' intendere la cosa intesa entra nell' animo nostro: e però, se è inferiore, migliora; se è superiore, deteriora. All' incontro nell' amare l' animo nostro si porta alla cosa amata per congiungersi ad essa: e però s' accomoda a quella tal natura, deteriorando, se è peggiore; e migliorando, se è migliore. Quinci possono acchetarsi coloro, i quali si lagnano, che la Chiesa celebri i suoi misterj alla presenza del popolo in una lingua al popolo ignota. In tali misterj s' ha più da amare, che intendere.

CA-

CAPO V.

DELLE COSE ATTE A CONSERVARE L' AMICIZIA.

Come si conservano le Amicizie?

R. TRe sono i sostegni dell' Amicizia, benevolenza, concordia, e beneficenza.

Che cosa è benevolenza?

R. Chiamo qui benevolenza il voler bene; il qual termine nel comun senso più s' estende di quanto, rigorosamente parlando, dissi a principio. Il bene poi che si vuole all' amico, deve esser relativo al fine, per cui si formò l' Amicizia. Cessando questo, cessano i suoi effetti.

Che cosa è concordia?

R. Qui non si parla di concordia nelle cose disputabili, potendo darsi Amicizia fra due filosofi di setta diversa. La concordia che congiunge gli amici, è una fede scambievole, che versa nelle cose agibili, nelle quali non possono accordarsi veramente se non i buoni. Pure ogni spezie d' Amicizia, qualunque sia, ricerca concordia almeno esteriore; ed anche i cattivi, benchè dominati da contrarie passioni, debbono accor-

darsi

darsi nella comunicazione di quel bene, vero o falso, per cui s' unirono.

Che cosa è beneficenza?

R. Questa voce è chiara per se stessa. Il punto sta in vedere, come appartenga a questo luogo. Alcuni pongono in essa tutto l' essere dell' Amicizia, stimando che ogni Amicizia nasca dalla indigenza: altri la credono un accessorio, come spiega Cicerone nel suo Lelio. Comunque sia, non può esser amico, chi non è benefico; e se la beneficenza è un accessorio dell' Amicizia, è accessorio perpetuo. Può esser, che una parte non voglia, o non possa esser beneficata; ma l' altra deve esser sempre disposta a farlo, secondo le sue forze ed il suo stato.

Chi più ama? quegli che fa, o quegli che riceve il benefizio?

R. Il beneficato ha maggior debito d' amare, ma non ama: appunto, come i debitori di danaio non amano il creditore; anzi piuttosto lo sfuggono, e vorrebbero che più non fosse fra gli uomini. Ciò nasce da improbità (dice Epicarmo) e da certa maliziosa inclinazione a ricevere, più che a dare. Per verità in que' primi momenti, ne' quali passiamo dalla depressione di spirito, in cui ci pone il bisogno, al contento d' aver conseguito, si concepiscono sentimenti grati ed amorosi: ma poi passato quel primo caldo del

be-

benefizio, o si perde, o si scema la stima di ciò, che si ricevette, come avviene di tutte le cose, che già si possèggono. Cosa strana si è, che la vista medesima del benefattore diventi odiosa. E pur anche questo accade: o sia che il beneficato si vergogni d' essere stato costretto dal suo bisogno a far atti d' umiliazione; o sia che stimi di ravvisar nel benefattore troppa aria di superiorità. Dissi, che anche questo accade; perchè come nell' ordine naturale, così nel civile sono i suoi mostri, nè mostro più orrido dell' ingratitudine si può trovare. Ma supposto, che duri amore, come in fatti dura nelle persone oneste, tuttavia più ama il benefattore, perchè riguarda il beneficato, come opera sua: ed è ben naturale, che ciascun artefice ami le opere delle sue mani, e le ami più di quello potesse essere amato dall' opere stesse, se fossero capaci d' amare. Osserva qui Aristotile di passaggio, che fra gli amatori delle cose proprie i più trasportati sono i Poeti. Lo dice anche Cicerone nella Toscolana V. c. 22. e lo veggiamo tuttodì, e ne facciamo le risa: appunto come Giove appresso Aviano, Favola XIV. deride i parti della Scimia, giudicati dalla buona madre le più belle creature del mondo. Si può anche dire, che più ama il benefattore, perchè prende diletto d' un bene maggiore, cioè dell' onestà nel dare; laddove il beneficato prende diletto d' un bene minore, cioè dell' utilità nel ricevere. Per verità il bene dell' onestà è permanente, e si guarda sempre come presente, e il guardarlo arreca piacere; quello dell'

uti-

utilità passa, e si guarda come preterito non senza noia. Aggiungete, che il beneficare è azione, l'esser beneficato è passione, come l'amare, e l'esser amato; e perciò camminano di concerto, azione con azione, passione con passione. Finalmente il far benefizio è cosa più laboriosa, che riceverlo; e più ama i suoi beni, chi più faticò nell'acquistarli. Per questo la Madre ama più del Padre, come dicemmo, perchè assai più di fatica e di pericolo a lei costò la prole comune.

L'uomo felice, che non ha bisogno dell' altrui beneficenza, può egli star senza amici?

R. Uomo felice, e uomo senza amici sono cose contraddittorie; perchè essendo la felicità un complesso di tutti i beni, non può andar senza quello dell'Amicizia, ch'è il massimo fra gli esterni. Un tal uomo, se dar si potesse, nella sua abbondanza sarebbe meschinissimo; perchè menerebbe una vita solitaria, e contraria affatto alla natura umana, che per se stessa è sociabile. Vero è, che l'uomo felice non ha bisogno dell' altrui beneficenza: ma questo vuol dire, che non ha bisogno d'amici utili. Ha però bisogno d'amici giocondi ed onesti, per conversar con loro, e dare e prendere scambievole diletto negli esercizj della virtù. Oltra di che non consistendo la felicità in contemplare, ma in operare, come in più luoghi dimostra Aristotile; è impossibile, che si trovi felicità nella vita solitaria. Chi mai può

ope-

operar da se solo, e continuar senza noia la sua operazione? Che però la vita del solitario in genere civile neppur vita si può dire, non che vita beata: perchè come il vivere nelle bestie è operare secondo il senso, così nell' uomo è operare secondo la ragione. Chi non opera, propriamente non vive; e però colui, che dorme, si dice semivivo. Conchiudesi dunque, che l' uomo felice ha bisogno d' amici per compimento della sua felicità; a' quali egli stesso può esser benefico, e da' quali può ricevere altre ricompense relative alla beneficenza.

Dio non è beato da se solo?

R. Si fa questa obbiezione Aristotile nel libro secondo de' Magni Morali cap. XVIII. e nel settimo ad Eudemo cap. XV. Nel primo luogo risponde, che non vuole entrar negli affari divini: nel secondo dice, che Dio non ha bisogno di beni esterni, contenendo il tutto in se stesso. La felicità dunque di Dio consiste nella conoscenza e contemplazione di se stesso: ma l' uomo, se vuol contemplare se stesso, bisogna che lo faccia guardando se fuori di se, come guarda la sua faccia nello specchio.

Perchè l' uomo non può contemplar se stesso nelle sue operazioni?

R. Lo può fare, e lo fanno talora gli uomini savj. Narra Cicerone nel principio del libro

terzo degli Uffizj, che il vecchio Affricano sapea conversar con se stesso; e solea dire, *nunquam se minus solum, quam cum solus esset*. Può dunque l' uomo, anzi dee qualche volta star con se stesso, parlar con se stesso, e contemplar se stesso nelle sue operazioni; ma tra le sue operazioni dee principalmente annoverare gli esercizj delle virtù, che si praticano verso gli amici, e verso gli altri con l' aiuto degli amici. E stando anche sul rigor dell' espressione, se è cosa gioconda all' uomo virtuoso e felice il contemplare se stesso, sarà altresì gioconda il contemplar l' amico, ch' è un altro se stesso. Da ogni parte risulta, che felicità compiuta non si può dar senza amici.

Ha maggior bisogno d' amici l' uomo felice, o l' infelice?

R. E' cosa più onesta e gloriosa l' aver amici nelle fortune, ma è più necessaria l' averne nelle miserie. Ciascuno stato ricerca i suoi: l' uomo felice ha bisogno d' amici virtuosi, l' infelice ha bisogno d' amici utili. L' uno, e l' altro si consola in vederli: ma l' infelice ne ritrae un certo piacere misto di tristezza; laddove il felice ne ritrae un piacer puro. Ed in vero, per grande che sia il sollievo, che ci arreca l' amico nelle disgrazie con la sua vista, con le sue parole, col suo aiuto, sempre sentiamo il rammarico di esser a lui motivo di dolore e d' incomodo: ma nelle fortune la presenza dell' amico

co apporta un piacer pienissimo, tanto in riguardo nostro, quanto in riguardo suo.

Qual uso si dee fare di questa osservazione per la vita umana?

R. Quindi bisogna imparare, che nelle prosperità si debbono subito chiamar gli amici; e nelle disgrazie più tardi, che fia possibile: perchè bisogna esser pronto a participare all' amico i beni; non bisogna esser tanto pronto a farlo partecipe de' mali. All' incontro si dee correr più prontamente a sollevar l' amico sfortunato, che a farsi compagno del fortunato. Non dico già, che non s' abbia a usar prontezza nelle congratulazioni; ma vorrei, che si facesse piuttosto per cooperare alla felicità dell' amico, che per coglierne vantaggio.

Si dee far tutto per soccorrer l' amico nelle disgrazie?

R. Il debito in tal caso ha le sue convenienze e misure, che non si possono determinare, se non nelle circostanze. Perciò un certo Spartano chiamato in aiuto dall' amico suo in una tempesta di mare, gli rispose ridendo: Chiama Castore e Polluce.

E' mai lecito far cosa meno retta per soccorrer l' amico?

R. L' onestà e la giustizia dee prevaler a tutto in tutti i casi. Ma pure il bene dell' Amicizia è sì grande, e sì necessario all' umana società, che cercano i Filosofi, se mai si possa recedere in modo alcuno dal retto sentiero, per soccorrer l' amico pericolante. Gellio spiega la quistione nel capo terzo del libro primo; e vorrei, che leggeste quel luogo attentamente, per vedere, quanto strette e rigorose fossero le leggi della virtù nell' antica sincera Filosofia. Ne' tempi posteriori il gran Maestro degli Offizj si trovò impegnato a donar un poco troppo all' Amicizia, come potete veder nel Lelio c. 17. e ce ne lasciò anche esempio nella sua difesa di Milone uccisore di Clodio. Se però non dee dirsi, che Cicerone in questo caso facesse anzi l' interesse proprio, che quello dell' amico, per l' avversione ben giusta, che professava alla memoria dell' ucciso. Serva a voi d' istruzione piuttosto l' esempio di Chilone, giudice Spartano; il qual ridotto alla dura necessità di condannar a morte un suo amico, lo fece egli col suo voto, e nello stesso tempo persuase gli altri giudici suoi colleghi a mandarlo assolto, come seguì. Ma di questo suo troppo sottile ritrovato, con cui pensò di poter soddisfare alla Giustizia insieme e all' Amicizia, ebbe poi rimorso in tutta la vita, come confessò nel punto estremo. *Hanc* (disse)

ca-

capio ex eo facto molestiam, quod metuo, ne a perfidia & culpa non abhorreat, in eadem re eodemque tempore, inque communi negotio, quod mihi optimum factu duxerim, diversum ejus aliis suasisse. Gell. l. 1. c. 3.

Prescindendo da' casi particolari, quali sono le misure della beneficenza amichevole?

R. La beneficenza tra gli amici debb' esser tale, che si possa dir piena, conveniente, ed eguale: ma questa egualità o è propria, o analogica. L'egualità propria, che con altro termine si dice aritmetica, consiste in dare e ricevere egualmente, verbigrazia due per due. L' analogica, che anche geometrica s' appella, consiste in dare e ricevere a proporzione del merito. L' Amicizie di persone simili ricercano la prima; l' Amicizie di persone dissimili ricercano la seconda. Ma come la prima, che è d' una sola maniera, facilmente si pone in uso; così la seconda è difficile a praticarsi, per le compensazioni, che bisogna fare.

CAPO VI.

DELLE COMPENSAZIONI, E DELLE QUERELE.

Che cosa intendete per compensazioni?

R. COme nel commercio umano si fa cambio delle cose appartenenti alla vita, e si ragguaglia il loro prezzo per via di compensazioni; così nell'Amicizia si ragguagliano le corrispondenze d'amore, d'ossequio, di benefizio, compensando l'una coll'altra. Ma nel commercio si è trovata una misura comune a tutte le cose per ragguagliarle, cioè il danaio: laddove nelle Amicizie manca misura, e perciò manca il rimedio delle querele.

Dove an luogo queste querele, e come nascono?

R. Non an luogo nell'Amicizia fondata su l'onestà; perchè gli amici di tal sorta sono simili, e gareggiano in amarsi e beneficarsi. Non an luogo neppur nelle Amicizie, che sono di puro piacere; perchè cessando il piacere, senza altro le parti si dividono, o s'uniscono in altro modo. Resta dunque che l'utilità sia il fonte delle querele. In queste tali Amicizie, ed anche nelle miste, ordinariamente una parte si lamenta dell'altra, stimando di dar molto, e ricever poco.

Riducetele a capi.

R. O si manca di dar all' amico ciò, che gli si dee per patto; o ciò, che gli si dee per equità e gratitudine. Nasce il primo caso, quando non si dà; o non si dà ciò, che si dee; o non si dà come, e quando si dee. Il secondo nasce, quando si dà come per atto di liberalità, senza patto di retribuzione; ma infatti con intenzione di riceverne ricompensa uguale, o maggiore: e però se questa ricompensa non viene, chi diede, se ne lamenta, quasi non abbia donato, ma imprestato.

Come si levano queste querele?

R. Chi riceve un benefizio, dee subito considerare, chi sia il benefattore, e con qual fine benefichi. Se scuopre qualche seconda intenzione, o non dee ricevere il benefizio, o dee patteggiare anticipatamente della rimunerazione. E quando per avventura l' abbia ricevuto senza riflessione, scoperto poi l' animo interessato dell' amico, dee subito corrisponder con generosità, e correggere il suo errore d' aver ricevuto in dono, ciò che veramente in dono non gli fu dato.

Per ben corrispondere, come si ha in tal caso a misurare il prezzo del benefizio?

R. Chi diede, suol esagerare; e chi ricevette, suol minorare i benefizj. La vera misura è l' utilità, che se ne trasse; e sopra di questa bisogna regolare le ricompense. Dunque il giudice è chi riceve; perchè chi benefica senza tassare il prezzo del benefizio, mostra d' averne lasciato il giudizio al beneficato. Questo giudizio però si dee formar su la stima, che si fece del benefizio innanzi d' ottenerlo, perchè la maggior parte degli uomini stima più le cose, quando le desidera, che quando le possiede.

Nelle Amicizie d' eccellenza nascono querele?

R. Anche le Amicizie d' eccellenza, o sia d' eccedenza, sono soggette a querele, quando i superiori non ricevono dagli inferiori tutti que' tributi d' ossequio, che stimano di meritare; e all' incontro gl' inferiori non ricevono da' superiori soccorso e protezione sufficiente ne' proprj bisogni. La ragione ordinariamente milita per li secondi; i quali danno assai, quando fanno ciò, che possono. Osserva Aristotile, che a certi benefattori non si può mai corrispondere quanto basta, come a Dio, a' Genitori, a' Maestri. Questi restano sempre creditori; e però il Padre può aver

aver giuste ragioni d' allontanare da se i Figliuoli, senza volerli più riconoscere, potendo ognuno rifiutare il suo credito; ma non possono i Figliuoli in verun caso far lo stesso del Padre, a cui, per quanto diano, sempre sono debitori. *Parentibus nunquam satis.*

Se un amico dà senza intenzione di ricompensa, l' altro che riceve, ha obbligo di farla?

R. Ha obbligo di onestà: e se manca, non si può dire nè uomo grato, nè probo. Questo avviene, dice Aristotile, spezialmente nell' Amicizia tra Maestro e Scolare, che è Amicizia, come dicemmo, d' eccellenza. Il Maestro benefica senza fine di ricompensa, come fa Dio, e come fanno i Genitori; ma chi riceve il benefizio, dee regolarsi appunto, come fa co' Genitori, e con Dio.

Quando non si può dare all' amico insieme, ed al benefattore, chi si dee preferire di questi due?

R. Bisogna considerare le circostanze, le quali sogliono esser tante, e tanto varie, che fuori de' casi particolari nulla di certo si può stabilire. In universale è meglio pagare, che donare. Il retribuire al benefattore è debito; il dare all' amico è liberalità. Pure anche la retribuzione in certi casi ha le sue remore. Per esempio, si dee

redimer dalla schiavitù piuttosto il padre, che il benefattore; anche quando il benefizio sia stato grandissimo e dello stesso genere.

Il Padre deve in tutto, ed a tutti esser preferito?

R. Non già. Imperciocchè nelle malattie per esempio si dee preferir il medico; e negli affari pubblici il debito, che si ha colla patria, dee prevalere a tutti gli altri. Osserva perciò Aristotile, che al padre si dee sopra tutti, ma non si dee tutto: appunto come a Giove credeano i Gentili d' esser debitori sopra ogni altro Dio, ma non per questo faceano tutti i sagrifizj a lui solo. In certe determinate cose, che riguardano l' obbligo filiale, tutto si dee a' genitori senza eccezione, ma variando genere, si varia debito.

Venendo in comparazione l' amico e l' uomo dabbene, a chi dobbiamo dare?

R. Come già dissi, meglio è pagare, che donare. L' uomo dabbene, precisamente come tale, nulla da noi pretende, nè ci tiene in conto di debitori; bensì l' amico, come amico. Parlo comparativamente nel caso proposto: per altro il debito, che si esercita dando all' amico, assolutamente parlando, non merita questo nome, ma piuttosto quello di liberalità e beneficenza.

Ci è mai ragione di non render la pariglia?

R. Ci è: perchè può avvenire, che quegli che dà, sia uomo cattivo, e sia per far mal uso di ciò che riceve. Così se l' uomo cattivo fa qualche imprestito all' uomo dabbene, che sa essere immancabile, non per questo l' uomo dabbene dee farne al cattivo, della cui fede ragionevolmente si dubita.

Hassi debito d' avvisar l' amico de' suoi difetti?

R. Quest' è il maggior benefizio, che possiamo e dobbiamo fargli, ma insieme il più difficile. Siamo così persuasi, che niuno voglia conoscere se stesso e le sue debolezze, che non troviamo nè tempo, nè luogo, nè parole acconce per far all' amico quest' atto di vera confidenza; e quando pur lo facciamo, talmente si raggira, si scusa, e si addolcisce l' avviso, che prende figura d' un semplice scrupolo. Bisogna confessare, che in questa parte più utili ci sono i nemici, come osservò Plutarco nel suo bellissimo trattato, che ricordai al capo 2. Chi veramente desidera d' esser avvisato dall' amico, prima di tutto si prepari a intender il linguaggio della civiltà, ingrossando colla sua riflessione almeno per metà i difetti, che gli si toccano: poi mostri col fatto d' intenderlo, e gradirlo: e finalmen-

mente si guardi da voler subito anch' egli attaccar qualche passione dell' amico quasi per ripresaglia.

Come si dee regolar l' amico ne' consigli?

R. Nelle amicizie perfette è cosa facile il dare, e ricever consiglio, perchè ogni passione cede a virtù: nelle imperfette si vuol aver avvertenza e rispetto alle passioni di coloro, co' quali trattiamo. Niuno riceve consiglio sopra gli affetti suoi predominanti; e quando lo dimanda, altro veramente non cerca, che d' appoggiar la massima presa, per potersi scaricare ne' sinistri eventi. Bisogna deluder l' arte coll' arte, spiegandosi in modo, che chi domanda consiglio, possa non riceverlo, ma non mai caricar chi lo diede.

Si può aggravar l' amico, se non è ricevuto il suo consiglio?

R. Non può aggravarsi: perchè il diritto del consiglio non risiede in chi lo dà, ma in chi lo riceve; come all' incontro il diritto del comando risiede in chi lo dà: e però chi comanda, ha ragione d' aggravarsi, se non è ubbidito, non così chi consiglia. Ecco la differenza che passa anche nell' ordine morale tra precetto, e consiglio.

CA-

CAPO VII.

DEL MODO DI SCIORRE L' AMICIZIA.

Si può onestamente sciorre un' Amicizia?

R. PRima di tutto bisogna avvertire, che altro è sciorre, altro tagliare. *Amicitias* (dice Cicerone nel primo degli Offizj c. 33.) *quæ minus delectent, & minus probentur, magis decere censent sapientes sensim diffuere, quam repente præcidere*. Posto ciò per base, tutte le Amicizie d' utilità e giocondità si possono sciorre in due casi senza biasimo: il primo è, quando cessa il motivo dell' Amicizia, cioè quando l' amico utile lascia d' esser utile, il giocondo lascia d' esser giocondo: il secondo è, se per avventura ci accorgiamo, che l' amico fingendo d' amare per onestà e virtù, amava per utilità o piacere. Questo secondo è peggiore d' un falsario di moneta; perchè adultera una cosa nel commercio dell' umana vita assai più pregevole.

Che dite dell' Amicizia perfetta, che si fonda nella virtù?

R. Questa stessa alle volte si può, anzi si dee sciorre. Poichè se l' amico si spoglia della virtù, lascia d' essere amabile: e perciò possiamo da lui allontanarci. Vero è, che non bisogna farlo, senza prima aver cercate tutte le vie di sanarlo; avendo noi maggior obbligo d' aiutare ed assister l' amico, quando è in pericolo della virtù, che quando è in pericolo della roba. Si può in oltre sciorre l' Amicizia senza riprensione, quando uno degli amici arriva ad esser per virtù e sapienza oltremodo superiore all' altro: come spesso accade in quelli, che cominciarono ad esser amici in gioventù. Col variar dell' età e delle applicazioni diventano dissimili, nè possono conversare insieme; perchè non prendono diletto delle stesse cose. Anche la sorte può far uno de' suoi miracoli sollevando qualche privato d' estrazione ordinaria al sublime posto di Principe: nel qual caso si dileguano le prime amicizie; o cambiano natura, diventando amicizie improprie.

Sciolta l' Amicizia, si può anche dimenticarla?

R. Si dee tenerla viva nella memoria; e presentandosi occasione, bisogna mostrare anche col fatto di ricordarsene: quando però il motivo di sciorre-

ſciorla non ſia ſtato turpe e vergognoſo. E' bene prevenir il caſo, non formando amicizia alcuna ſenza le previe neceſſarie cognizioni della perſona, con cui ſi forma. Potrà eſſervi di qualche ajuto ciò, che ſono per dire nel capo, che ſiegue.

CAPO VIII.

DELLE INCLINAZIONI, E DE' COSTUMI QUANTO ALL' ETA.

La cognizione de' costumi ha qualche relazione all' Amicizia?

R. INnanzi d' impegnarsi a coltivar l' Amicizia d' una persona, si è in debito di conoscerla. E per conoscerla, bisogna praticarla qualche tempo con indifferenza, osservando attentamente le diverse impressioni, che riceve dalle contingenze umane, come pensa, come parla, come ama, come odia, come si duole, come si rallegra. Non si può far buon uso d' una macchina, senza conoscer la natura e l' ordine de' suoi moti. Per far poi le osservazioni necessarie ne' casi particolari, molto giova il conoscere in universale i costumi degli uomini, e le varie loro inclinazioni. Aristotile nel secondo della Rettorica riduce tutta questa materia a due classi, che sono *Età*, e *Stato*: e divide poi l' una e l' altra classe in più capi; l' *Età* in gioventù, virilità, e vecchiezza; lo *Stato* in nobiltà, ricchezza, potenza, e fortuna; sotto i quai nomi comprende anche i loro contrarj.

Principiando dall' Età, *quali sono i costumi de' Giovani?*

R. Primieramente i Giovani sono fortemente dominati dalle passioni, e impazienti di soddisfarle: Fra tutte poi seguono principalmente quelle del senso, ma sempre variando per sazietà e leggerezza. Le cupidigie loro sono calde e violenti, d' un calore però, che facilmente s' estingue; perchè vogliono con impeto, ma l' impeto non dura, appunto come la sete e la fame degli ammalati. Facilmente s' adirano, e si lasciano sopraffare da questa passione, non potendo tollerare d' esser negletti, o disprezzati. Sono ambiziosi nelle gare, e cercano oltremodo di vincere e soprastare agli altri. Il desiderio d' eccellenza prevale in essi a quello del danaio, al qual danaio non sono molto portati, perchè non anno per anche provata l' indigenza. Non sogliono esser maliziosi, ma semplici ed aperti; non avendo per anche fatta esperienza dell' improbità umana: e perciò anche sono creduli, perchè non videro molte fallacie. Sono lieti e speranzosi: il che nasce dal fervore del sangue, che dà gran moto agli spiriti; appunto come accade negli ubbriachi. Si può dire, che i giovani vivono di speranza, come i vecchi di memoria: e perchè sono facili a sperare, vengono facilmente ingannati. La speranza poi, e l' ira, a cui sono soggetti, li rende forti; perchè dall' ira nasce l' intrepidezza, e dalla speranza di vincere nasce il co-

rag-

raggio. Arrossiscono facilmente per verecondia; perchè non suppongono altro esser lecito fuori di ciò, che appresero dalle leggi e dall' educazione. Sono per lo più magnanimi, ed anno gran sentimento di se stessi, perchè non provarono ancora le disgrazie della vita. Cercano piuttosto l' onestà e la lode, che l' utilità; e vivono alla giornata secondo il costume, senza molto conteggiare. Questa non curanza d' utilità e profitti fa, che si dilettino sommamente di compagnie, di conversazioni, di stravizzi, in una parola d' amicizie giocondé. Peccano sempre nel troppo; e quando amano, e quando odiano, e quanto fanno, e quanto dicono, tutto va all' eccesso. E però affermano facilmente, e credono di sapere anche ciò, che non sanno. Se fanno ingiuria ad alcuno, non la fanno per malizia, nè con fine di recargli danno nella roba, o nella persona; ma piuttosto per offenderlo nell' onore, e nella dignità. Facilmente si muovono a pietà, stimando, che ognuno sia migliore di quello che è. Ciò nasce, perchè misurano gli altri con l' innocenza propria; e pensano, che i disgraziati patiscano ingiustamente. Sono inclinati al riso: onde avviene, che si dilettino delle urbanità e delle facezie. Anno fantasia viva e brillante, ma non estesa: e perciò s' attaccano alle opinioni singolari, e giudicano falsamente delle cose; perchè la verità de' giudizj nasce dalla veduta e comparazione di molte ragioni.

Qua-

Quali sono i costumi de' Vecchi?

R. Sono opposti affatto a quelli de' Giovani; perchè gli uni sono al principio della vita, cioè nel fervore e nell' aumento degli spiriti; gli altri si accostano al fine, perdendo giornalmente il vigor della natura, e raffreddandosi. Quindi avviene, che i Vecchi operano con lentezza, e non sono ordinariamente soggetti a trasporti. Non sogliono dire alcuna cosa con asseveranza, ma sempre parlano in forse. Sono maliziati; e però facilmente sospettano, e diffidano delle persone, per la lunga esperienza delle fallacie umane. Per la ragione stessa nè molto amano, nè molto odiano; ma secondo il precetto di Biante, amano come se avessero una volta da odiare, odiano come se avessero da amare. Franti dall' età, e fiaccati dalle umane vicende, sono d' animo ristretto e basso: e però non cercano cose esimie, ma quelle solamente che sono necessarie al sostentamento. Quindi anche nasce, che danno nell' avarizia; perchè il danaio principalmente serve a sostentar la vita; e impararono coll' uso delle cose, quanto sia difficile l' acquistarlo, e facile il perderlo. Sono anche timidi, ed anno sempre paura, che accada loro qualche disgrazia. Questo è un effetto naturale del freddo, che in essi predomina per deficienza di spiriti. Desiderano sommamente di vivere, spezialmente quando sono vicini a lasciar la vita; perchè ciascuno più desidera quel, che più gli manca. Sono queruli e fastidiosi: il che

nasce da angustia e povertà di spirito. Cercano piuttosto l' utilità, che l' onestà; e lo fanno, perchè amano soprammodo se stessi: imperciocchè l' utilità si riferisce a' privati comodi della persona, l' onestà ha piuttosto del comune, e riguarda la società. Per questo conteggiano assai; e non si lasciano condurre dal costume, o dalla moda. Per la ragione medesima sono poco verecondi, badando solamente a quel che giova. Non è facile il lusingarli con isperanze; e perchè, come dicemmo, son timidi, e perchè sanno, che la maggior parte de' negozj ha cattivo esito. Vivono di memoria, rammentando con piacere le cose della lor passata vita. E quindi nasce, che sono garruli; e dicono e ridicono ciò, che videro e fecero, e mille altre volte dissero. Questa loro milanteria genera noia; ma essi credono di supplire alla mano colla lingua; e non potendo operare, vogliono farsi merito colla narrativa di ciò, che operarono. La concupiscenza ne' Vecchi o è affatto morta, o almeno mortificata; e perciò quella pena, che si davano in gioventù per gl' impeti del senso, tutta la rivolgono al guadagno. Facilmente si sdegnano, ma i loro sdegni sono fiacchi, e di poca durata. Se fanno ingiurie e soperchierie, le fanno più per malizia, che per trasporto; e vogliono recar a' loro nemici piuttosto danno, che ignominia. Sono inclinati alla misericordia, come i Giovani, ma per ragioni diverse; perchè i Giovani sono tali per umanità e dolcezza di genio, i Vecchi per imbecillità, la quale gli rende esposti agl' inco-

mo-

modi e alle disgrazie. Sono malinconici e proverbiosi, e perciò alieni dal giuoco e dalle facezie.

Quali sono i costumi della virilità?

R. I costumi della virilità sono temperati: perchè questa è l' età di mezzo; e però le sue inclinazioni sono poste fra gli estremi della gioventù, e della vecchiezza. Fisicamente parlando si può dire, che come nella gioventù prevalgono i moti del corpo a quelli dell' animo, e nella vecchiezza i moti dell' animo prevalgono a quelli del corpo; così nella virilità fanno insieme buona lega. Le persone di questa età non sono nè troppo audaci, nè troppo timide. Non credono, nè discredono per leggerezza e sopra vane apparenze, ma formano i loro giudizj secondo la verità. Non sono portate nè alla tenacità, nè alla profusione; e lo stesso si può dire dell' altre passioni, dalle quali ordinariamente non si lasciano soprassare. Sanno congiungere la fortezza colla temperanza; laddove i giovani sono coraggiosi, ma intemperanti; i vecchi sono temperanti, ma timidi. In corto dire, la virilità unisce in se stessa i beni delle altre età, e tempera i loro mali.

Questa dottrina è sempre vera?

R. Se farete osservazione, la troverete ordinariamente vera; ma, come le altre dottrine mo-

eum, quamvis egregius, novus homo adeptus foret. Sono d' animo elato: e però non dicono facilmente il falso, per non essere svergognati con la mentita. Non sono inclinati agli studj faticosi delle scienze per la morbidezza dell' educazione: abbracciano più volentieri l' esercizio della guerra, benchè pericoloso; perchè in questo trovano maggior pascolo alla loro ambizione. Sono tenaci de' propri titoli, spezialmente se anno poche fortune, temendo sempre d' essere disprezzati; perchè la povertà fa l' uomo ridicolo. Cercano l' apparenza piuttosto, che la sostanza, nell' abitare, nel vestire, nel mangiare; stimando meglio ricever applausi, che meritarli.

Quali sono i costumi de' Ricchi?

R. I Ricchi sogliono esser ingiuriosi e superbi: perchè avendo danaio, credono d' aver tutto. Vivono con lusso e delicatezza: il qual vizio nasce dall' abbondanza, e dal genio vano di farne pompa. Sono anche arroganti, che Aristotile esprime col titolo di *Salaconi*; e questa arroganza nasce dalle adulazioni, che loro vengono fatte da coloro, che sono in bisogno. Per verità tutte le arti, le lettere, le discipline fanno corteggio alle ricchezze; e però il ricco non può a meno di non impazzare. Tali dunque a dir breve sono i costumi di costui, quali sono del pazzo fortunato. Sogliono poi essere assai peggiori i costumi di colui, che diventò ricco di fresco, *accensis egestate longa cupidinibus*, co-

me

me si esprime Tacito. Questo tale viene contaminato, come gli altri, dalla copia; ma molto più dal disuso e dall' inesperienza; che lo fa cadere nelle più sciocche debolezze. Cotali ricchi novelli sono ingiuriosi e incontinenti, offendendo molto spesso l' onore delle persone e delle famiglie. Non pongo in questo numero gli avari: perchè costoro, per quanto posseggano, non si possono mai chiamar ricchi, vivendo in un perpetuo desiderio d' avere, il quale desiderio significa indigenza e povertà: *Semper avarus eget.* Horat. l. 1. epist. 2. 56.

Quali sono i costumi de' Potenti?

R. I Potenti, cioè quelli che sono in dignità e comando, inclinano al costume de' ricchi; ma sono migliori: perchè vengono moderati, e tenuti a dovere dal desiderio di gloria. Sogliono esser attenti e vigilanti più de' ricchi; perchè è più facile perdere gli onori, che le ricchezze. Sono alteri di spirito, e gravi nel loro contegno; così portando il grado, in cui si trovano: ma non lo sono però in maniera, che si rendano odiosi e molesti, come sogliono i ricchi. Se fanno ingiurie, non si degnano d'offender in cose minute: ordinariamente danno nel grande, e fanno pregiudizj capitali.

Che dite di coloro, che si dimandano Fortunati?

R. Sotto questo nome s' intende una gran piena di beni esterni troppo facilmente acquistati. E però non è difficile, da quanto abbiamo detto finora ricavare il costume de' Fortunati. Sogliono aver di particolare l' inconsideratezza e la temerità; perchè stimano, che tutto debba loro succedere prosperamente. Per la stessa ragione non soffrono contraddittori, e riguardano le più gravi difficoltà come inferiori alle loro forze. Non sono sensibili a' benefizj, nè si credono obbligati ad alcuno, come osserva Cicerone nel libro secondo degli Offizj c. 20. Anzi pensano di dare, quando ricevono; persuasi, che si dia loro per effetto di fortuna, e per interesse di ricompensa. Sono ordinariamente portati a patrocinar persone immeritevoli, che s' abusano della loro confidenza: e appena alcuno si troverà di questa classe, che non abbia appresso il suo Davo, o sia Brighella, per parlar colla frase delle nostre commedie tanto istruttive.

Di tutti questi costumi, quali sono i più acconcj alla benevolenza?

R. Bisogna applicarli alle regole, che ci lasciò Aristotile intorno al modo di farsi amare; e quindi formarne il giudizio. Le spiegheremo nel capo seguente.

CAPO X.

MODI E VIE DI FARSI AMARE.

Quali sono i modi e le vie di rendersi amabile?

R. PEr sapere, come s' abbia ad acquistar l' amore degli altri, bisogna considerare, quali sieno le qualità, che anno forza di guadagnar l' amor nostro. Non parlo dell' amor di natura, nè di quello di carità: parlo solamente di certo amor civile, che amor d' inclinazione può chiamarsi. Cicerone vuole, che la virtù abbia attrattive maggiori d' ogni altra cosa, scrivendo nel primo degli Offizj c. 5. *Primum hoc statuo esse virtutis conciliare animos hominum*; e nel primo de N. D. c. ult. *Nihil est virtute amabilius*. Ma troppo ci vuole per conoscerla. Ogni virtù per disgrazia ha la sua sede fra due vizj, che le tirano il manto; sotto il quale molti compariscono virtuosi, senza mettersi in pena d' esserlo. Aristotile, venendo a più distinte particolarità, dice che siamo in primo luogo inclinati ad amare coloro, che fanno del bene o a noi, o a' nostri più cari; spezialmente se il bene che fanno, è notabile, e lo fanno con prontezza, e lo fanno opportunamente. Appresso amiamo quelli, che si rallegrano de' nostri beni, e si dolgono de' nostri mali; quando possiamo credere, che lo facciano per nostro

riguardo. Amiamo anche gli amici de' nostri amici; e quelli che amano, o sono amati da coloro, che noi amiamo. In conseguenza amiamo i nemici de' nostri nemici; e quelli che odiano coloro, che da noi sono odiati. Quindi è, che la nostra affezione cade alle volte sopra oggetti indegni, e non amiamo certe persone, perchè sieno amabili, ma vogliamo, che sieno amabili, perchè le amiamo. Ma prescindendo anche dal nostro particolare interesse, siamo portati ad amar tutti coloro, che anno genio benefico, e impiegano volentieri le loro facoltà e la loro opera a sollievo degli altri. Amiamo quelli, che non vogliono vivere dell' altrui, ma delle proprie fatiche; e però si contentano di poco. Per questo siamo affezionati agli uomini modesti e temperanti; perchè non sogliono nè praticar, nè proteggere ingiustizie. Lo stesso genio ci porta ad amare quelle persone, che vivono a se stesse, e non sono faccendiere. Amiamo anche quelli, che parlano, e vestono con politezza senza affettazione. In universale amiamo tutti quelli, che crediamo degni della nostra Amicizia, e noi desideriamo la loro: di quelli poi desideriamo l' Amicizia, che sono eccellenti in qualche cosa; e di quelli ancora, che sono in estimazione appresso tutti, o appresso i migliori, o appresso le persone da noi stimate, e che stimano noi. Così amiamo coloro, che mostrano di trovare in noi grandi virtù, e le lodano; spezialmente se noi stessi dubitiamo di non averle. Ecco il motivo, per cui ci son grati gli adulatori. In fatti ciascuno è por-

è portato dalla sua vanità a formarsi un'idea vantaggiosa di se stesso; e ciò che non è, si compiace di parere, ricevendo come in dono dall'oppinione altrui quelle qualità, ch' egli in se non ravvisa. Amiamo le persone, che non sono nè querule, nè diffidenti, ma compiacenti e conversevoli: e tali sono coloro, che sortirono dalla natura un temperamento placido; che non osservano i difetti altrui; che non sono contenziosi: e quelli altresì, che son faceti e piccanti nel loro discorso; e pungono con grazia, ed essendo punti non si lamentano: quelli, che non sono nè vani, nè affettati, nè disattenti nella pratica civile: quelli, che non rinfacciano nè i vizj, nè i benefizj; che si dimenticano delle ingiurie, e si placano con facilità; che non sono maledici, nè curiosi di saper i fatti altrui; che non ci contraddicono nella collera; nè ci sono importuni in tempo di gravi e profondi pensieri. Ciascuno ama quelli, che si mostrano a lui in qualche modo propensi secondando le sue premure; che lo stimano persona dabbene; e notano in lui certe particolari qualità, delle quali maggiormente si compiace. Si amano quelli, che anno le stesse inclinazioni, e sono applicati agli studi medesimi; quando uno non serva d' ostacolo all' altro. Amiamo altresì coloro, che sono ingenui, e ci communicano i propri difetti; perchè mostrano d' aver in noi confidenza, e ci stimano onesti e discreti. Per la stessa ragione amiamo quelli, che fanno in presenza nostra certe cose, che peraltro in pubblico non farebbero; purchè non

le

le facciano per disprezzo: e quelli ancora, che dinanzi a noi non osano di far inezie per atto di stima e rispetto. Concepiamo genio verso di quelli, che si fanno emulatori delle applicazioni nostre; purchè lo facciano per ammirazione, non per invidia: e molto più quelli, che in tali applicazioni ci danno ajuto; o sono disposti a darloci, e ce lo darebbero veramente, se non fosse per avvenir loro in tal caso qualche disgrazia. Siamo affezionati a quelle persone, che passano per quadrate e costanti ne' loro affetti; e però amano gli amici in ogni circostanza di fortune, e gli amano anche lontani, e ciò che è più raro, anche morti. Dirò in breve con Seneca epist. 9. Amore genera amore: *Si vis amari, ama.*

Chi non ha modo di farsi amare, come dee regolarsi?

R. Pochissimi sono capaci di fare una meditazione tanto seria sopra se stessi, che scopra loro le mancanze di questa natura. Come ognuno piace a se stesso, così crede di piacer agli altri. Pure se vi ha alcuno così riflessivo, che finalmente s' accorga di non avere nè temperamento, nè costume da farsi amare, proccuri almeno di non rendersi odioso, guardandosi con particolar attenzione da quelle passioni, che formano il loro gusto dell' altrui disgusto: *Alterius damnum gaudium haud facias tuum.* P. Siro Mim. 18.

Si

Si può dire, che Aristotile abbia scoperti tutti i fonti dell' amabile?

R. Non oso dire, che gli abbia scoperti tutti: dico bensì, che niun Filosofo vide in questo genere più di lui. E coloro, che non lo stimano per la disgrazia di non conoscerlo, se delle tante opere, ch' egli scrisse, potessero legger questa sola dell' umane passioni, passerebbero di buona voglia le magnifiche lodi, che a lui diede il gran Comentator Avverroe. Io feci qualche giunta, ma tanto tenue, che appena è sensibile.

Dell' Amicizia avete altro a dire?

R. Chiudo questo Trattatello coll' avviso del gran Savio: Chi ha la buona e rara sorte di trovar un fedel amico, può dire d' aver trovato il tesoro: *Qui invenit amicum fidelem, invenit thesaurum*. Ecclesiast. *6.* 14. All' incontro niente più facile, che trovar amici fallaci. Appena entrerete in quello, che si dice gran mondo, che lo splendore delle vostre aderenze e fortune vi tirerà attorno molti e molti geniali; e si troverà quegli, dal quale non potrete difendervi. Ma presto ve ne pentirete: e andando innanzi, evidentemente conoscerete, che non si possono far per ora se non quelle amicizie, che Quinto Cicerone chiama suffragatorie, e noi diremo brogliesche. Queste sì che si debbono far subito; e bisogna farne molte, piegandosi facilmente, salu-

lutando per nome, mostrando di conoscere, lodando, promettendo, abbracciando, e niente omettendo di ciò, che si domanda offiziosità. La maggior difficoltà consiste nel saper fare tali cose con grazia; sicchè non paiano quel, che sono; e la persona, che le riceve, non solo se ne compiaccia, ma speri anche per questa via d' aver acquistata una vera e stabile amicizia: il che pure qualche volta accade. Leggete ciò, che scrive il suddetto Quinto a Marco Cicerone suo Fratello nella lettera, che intitolò *Commentariolum petitionis*. Un Cittadino di Repubblica non dee certamente ignorarlo.

INDICE

Delle cose più notabili.

A

ABitazione *qual debba essere.* pag. 23
Abusi *non sempre si debbono correggere.* 79
Acquisti. 23
S. Agostino *profittò nel costume colla lettura di Cicerone.* 45
Alessandro *il Grande.* 138
Amabile, *cosa sia.* 125
E' bene di chi ama. 125
Suoi fonti spiegati da Aristotile. 185. *e segu.*
Amare *meglio, ch' esser amato.* 140
Amare *se stesso, come, quanto, e quando si possa.* 149. *e segu.*
Amare *è azione, esser amato è passione.* 158
Modi e vie di farsi amare. 145. *e segu.*
Ambasciadori, *e loro dritti onde nati.* 106
Amicizia, *suo fine ed uso.* 121
Sua definizione. 126
Sue spezie. 126
Platonica. 130. *e segu.*
Imperfetta non è durevole. 127
Perfetta in che sia differente dalle imperfette. 128.
E' abito, e come si formi. 134

Non

Non si può moltiplicare. 136
Imperfetta si moltiplica. 137
Gioconda prevale all' utile. 138
Fra superiore, e inferiore come si formi. 138
D' eccedenza. 139
D' affinità. 148
Tra Re, e suddito. 144
Tra padre e figlio. 145
Tra' fratelli. 145. 147
Tra padrone e servo. 144. 148
Nelle cose insensibili. 140
Fra' simili, e dissimili. 141
Impropria, ed analogica. 143
Sodalizia, e domestica. 145. e segu.
Conjugale si riduce alla natura. 145. 147
Con se stesso. 149
Amicizia *come si conservi.* 155. e segu.
Sue querele, e compensazioni. 164. e segu.
Come si sciolga. 134
Sciolta che sia, non dee dimenticarsi. 135
Amicizia *brogliesca come si faccia.* 189
Amici *necessarj in ogni tempo e stato.* 123
Come necessarj all' uomo felice, e come all' infelice. 160. e segu.
Non possono esser molti. 136
Quando, e fino a che misure si debbino soccorrere. 161. 162
Si debbono prima conoscere. 174
Amico *fedele quanto sia raro.* 189
Amico *quanto si debba amare.* 152
Amore, *suoi motivi.* 112. 185
Quando operoso. 112

Pla-

Platonico. 130
E unitivo. 130
E passione. 134
De' Genitori e Figli comparato. 146
Materno e paterno comparato. 146
Amor *proprio.* 151
Amor *di Dio.* 153
Amor *e timore come possano star insieme.* 93
Amor *di natura, di carità, d'inclinazione.* 185
Amor *della patria.* 153
Amor *è fondamento de' Governi.* 67
Ardeati. 70
Aristocrazia *che cosa sia.* 51. 144
Aristotile *principe de' Maestri.* 120
Sue Opere Morali. 122
Meritò le lodi dategli da Averroe. 189
Arte *servile si può ridurre a scienza.* 15
Ateismo *onde nato.* 85
Avari *sempre poveri.* 183

B

Bene *sommo della vita.* 81
Bene *come si divida.* 125
Benefattore *è odioso come il creditore.* 157
Quando, e come si debba a lui retribuire. 167.
Beneficante *ama più del beneficato.* 157
Beneficato *perchè fugga la vista del benefattore.* 156.
Beneficenza *nell' Amicizia, e sue misure.* 156. 163
Benefizio *come si misuri.* 185. *e segu.*

N Do-

Dovrebbe partorir amore, ma spesso partorisce odio. 156. 157
Benevolenza *che cosa sia.* 129. 155
Biante, *suo detto.* 177
Binario *è numero, benchè le sue parti non lo sieno.* 117
E misura dell' amicizia. 136
Broglio. 56. 189

C

CAccia *e pescagione son modi naturali d' acquistare.* 20
Caldo *fa gli uomini timidi.* 31
Gli fa ingegnosi. 30
Carità *contiene tutta la legge Cristiana.* 121
Carte *da giuoco non convengono alla gioventù, e perchè.* 46
Catone *il vecchio condannò l' usura fino all' eccesso.* 22. 23
Censo, *dar a censo se sia cosa lodevole.* 22
Forma una spezie di Repubblica, che Timocrazia si appella. 53
Cesare *perchè non potesse tenersi nello stato privato.* 69
Chilone *giudice Spartano.* 162
Cicerone *come insegni a far roba.* 22
Perchè lodi la Repubblica di Platone. 118
Par, che doni un poco troppo all' amicizia. 161.
Sua regola per abitare. 25
Sua regola pel giuoco. 46

Suoi

Suoi Dei. 45
Sue regole per la guerra. 76
Suoi Offizj quanto utili. 45
Q. Cicerone *insegna a far broglio.* 190
Città *che cosa sia.* 29
Sua unità. 109
Cittadino *chi sia.* 29
Sue qualità. 30
Cittadini *quanti debbano essere.* 31
Come si dividano. 32
Se i poveri s' abbiano ad ammettere al governo, e come. 55
Cittadini, *quali sieno più idonei per lo stato Aristocratico.* 51
Non debbono ingrandirsi troppo. 71
Nè troppo impoverirsi. 32. 71
Anche i meno abili possono aver luogo ne' Magistrati. 72
Cleone. 72
Compensazioni *nell' Amicizia.* 164
Comunanza *Platonica non si può ammettere.* 108 110. *e segu.*
Di Mogli e di figliuoli. 111. *e segu.*
Di possessioni. 113. *e segu.*
Qual fosse la comunanza degli Spartani. 115
Comunicazione *fondamento di tutte le amicizie.* 143.
Concordia *nell' Amicizia che cosa sia.* 155
Consigli *come s' abbiano a dare e ricevere.* 170
Consuetudine *non fa, nè muta leggi.* 98
Consultiva *e Deliberativa non debbono cader nella persona medesima.* 69

Contemplazione *di se stesso come convenga a Dio, e come all' uomo.* 159
Contrada *come si formi.* 28
Convenzioni *col nemico perchè valide.* 106. 107.
Co' Corsali *perchè invalide.* 107
Conversazioni *non si possono frequentare senza critica.* 12
Conversazioni *con persone vili sono volute da' signori grandi, e perchè.* 140
Corpo *civile simile al naturale.* 70. 95
Dee costare di parti proporzionate. 64
Coscienza *forma la felicità.* 99
Costumi *e inclinazioni.* 174. *e segu.*

D

DAnaio *è istrumento, non fine.* 20
E misura delle cose. 21
Non si cava danaio da danaio. 21
Danaio *pubblico non si depositi appresso un solo.* 73
Dei *perchè espressi da Cicerone in plurale.* 85
Democrazia *che cosa sia, e come si giustifichi.* 54
Può degenerare. 55
Come nasca dalla Timocrazia. 54. 64
Difetti *dell' amico come si debbano correggere.* 169
Dio *cosa sia, e come s' adori.* 85. 92
Non fa cose contraddittorie. 88
A lui si riferisce ogni Governo. 74
Non si può ignorare. 86. 153
Quando si debba cominciar a parlare di lui a' fanciulli. 36
Non dipende, ma tutto dipende da lui. 84

Se-

Seguir la ragione, è seguir Dio. 96
Beato da se solo. 159
Come possa da noi amarsi più di noi stessi. 153
Come possa amarsi insieme e temersi. 93
Diogene *Cinico castigò il Direttor d' un giovinetto.* 38
Ammise la comunanza Platonica delle mogli. 113.
Dionisio *tiranno.* 75
Direttor *della gioventù qual debba essere.* 38. 44
Discipline *necessarie a' Repubblichisti.* 39
Dissensioni *nelle Repubbliche onde nascano.* 63
Dominio *dispotico prevale ne' paesi caldi, e perchè.* 31

E

ELoquenza *se sia utile alle Repubbliche, a quali Repubbliche, e quanto.* 43. 66
Eletrizzazione *trasportata ad uso morale.* 130
Empedocle. 141
Eraclito. 141
Esercizj *corporali quanto giovevoli.* 46
Etica *d' Aristotile quando s' abbia ad apprendere.* 41. 45.

F

FAbbriche *private, e pubbliche come s' abbiano a fare.* 25. 26
Facoltà *della Casa naturali, e perchè così dette.* 19
Artificiali. 20

Miste. 24
Come lecitamente si acquistino. 22
Famiglia *che cosa sia, e di quali parti si compon- ga.* 7
Si riferisce al jus di natura. 88
Si dirama co' matrimonj. 71
Fanciullo *come si debba nutrire e fasciare.* 36
Come si debba istruire nell' età prima. 36
Come nella seconda. 37
Come nella terza. 38. 40
Come dopo la pubertà. 42. 44
Suoi esercizj. 46
Felicità *dell' uomo in che consista.* 158
Di Dio in che consista. 159
Femmine *se debbano esercitarsi per la guerra.* 117
Fidone *antico Legislatore.* 71
Figliuoli *riescono secondo l' educazione.* 5
Sono sempre debitori al Padre. 167
Quanti debbano essere. 13
Filosofia *sistematica se convenga a Giovine nobile.* 42.
Filosofia *morale quando s' abbia a studiare.* 44
Fortunati *e loro costumi.* 184
Fratelli, *qual sia la loro amicizia.* 145. 147
Frati. 137
Freddo *fa gli uomini feroci.* 31

G

GAre, *e odj fra la nobiltà si debbono levare.* 65. 70
Genitori *più amano, che non sono amati.* 146.

Genova, *suo governo.* 57
Geometria, *suo uso, ed abuso.* 40
Giannotti *a tutti i governi misti prepone il Veneto.* 57
Non loda le politiche di Chiostro. 74
Giovani *a quali cose sieno inclinati.* 175
Giove *si chiama Re e Padre.* 13
Giuoco *deve esser breve.* 46
Giunone, *alle vittime di lei si traeva il fiele.* 11
Giusto *ed onesto cosa sia.* 81
Suoi principj. 81
Sue idee se sieno mutabili. 87
Suoi frutti. 99
Governo *misto più praticabile degli altri.* 56
Suoi esempj. 57
Gravide *come debbano regolarsi.* 35
Guerra *si riduce a ragione, e legge.* 96
Ha per fine la pace. 100
Si dà guerra giusta e lecita. 100. 101
Se possa prevenirsi. 101
Suoi effetti. 105
Sue misure. 10
Come si facesse ne' primi tempi della Repubblica Romana. 103. 105

I

IMpero *si riduce al jus di natura.* 88
Ingegni *tardi più atti a governare.* 58
Ingiurie *si debbono piuttosto ricevere, che fare.* 6. 95.
Inimicizie *private possono portar nocumento e mutazione al Governo.* 65

Inimici *bisogna averne*. 124
Istromento *non può esser infinito*. 19
Jus *naturale qual sia, e di quante spezie*. 83
Jus *si dice nell' uomo quel, che nella bestia è impeto*. 86
Jus *di natura come si conosca*. 83
Suoi obblighi. 92. *e segu.*
Comprende tutti. 89
Jus *delle genti che cosa sia*. 89
Suoi obblighi. 96
Jus *positivo, Canonico, e Civile*. 90. 91
Suoi obblighi. 97
Riceve mutazioni. 98

L

LEgge *comanda senza passione*. 97
Legge *naturale*. 83
Leggi *quando invecchiano, si debbono rinnovare, e perchè*. 69
Leggi *suntuarie quando utili, e quando inutili*. 74. 75.
Leggi *positive sono variabili*. 98
Leggi *di Platone, e loro difetti*. 117
Legislatore, *qual ordine debba tenere ordinando una Città*. 33
Dee versare sopra l' istruzione della gioventù. 39
Libertà *può accordarsi con l' ubbidienza*. 51
Cade nello stato medio propriamente. 59
S' accorda colle leggi. 82
Libia *ammette comunanza di mogli*. 112

Libri *da istruzione debbono esser piccioli.* 2
Licinio *Crasso voltò la schiena al Senato in pubblico arringo.* 65
Lode *patrimonio dell' onestà.* 99
Lodola, *sua favola appresso Aviano.* 14
Logici *qual forza e comprensione diano alle proposizioni affermative, quale alle negative.* 110
Lusso *comodo nella Monarchia, incomodo nelle Repubbliche.* 75
Rende odiosa la fortuna de' ricchi. 73

M

MAdre, *e sua autorità.* 13
Debbe allattar i suoi figliuoli. 36
Se gli ami più del Padre. 146
Maestri *comparati co' Genitori.* 166
Maestro *del giovane maturo.* 44
Magistrati *importanti non si debbono dar a' Cittadini poveri.* 55
Se si debbano dimandare. 56
Debbono esser molti. 68
Non debbono appoggiarsi ad un solo. 68
Nè sempre a' soli prestanti Cittadini. 72
Nell' Oligarchia non debbono esser lucrosi. 73
Tanto sanno, quanto piace a' ministri. 80
Qualità del buon Magistrato. 77
Qual più necessaria. 79
Malcontenti. 64
Manlio. 72
Marito *come si debba regolar colla moglie.* 9
Marito, *e moglie qual dominio formino.* 7

Sono

Sono uguali nella disuguaglianza. 8
Loro società necessaria. 8
Loro caratteri di comparazione. 8
Materialisti. 86
Matrimonj *debbono farsi tra persone di conveniente età.* 34
Qual sia età conveniente. 34
Menenio *Agrippa.* 76
Mercatura *come, e quando sia lodevole.* 23
Metodo *necessario negli studj.* 42
Minerva *inventò e rigettò la tibia.* 37
Mio, *e tuo come possa dirsi delle cose comuni.* 110
Moglie *dipende dal marito, e perchè.* 11
Suoi caratteri naturali. 11
Non deve esser men buona della dote. 9
Come si debba regolar col marito. 11
Nome di dignità, non di piacere. 10
Monarchia *è il governo più semplice.* 50
Come si formi, e si distrugga. 50
Morale, *se debba, e come possa insegnarsi a' fanciulli.* 41
In quale stato sia più necessaria. 42
Musica *conviene alla gioventù, ma in certe misure.* 47
Sommamente lodata da Aristotile e Platone. 47

N

NAso *qual sia perfetto.* 76
Natura *si dee seguire.* 81
Nobili, *e loro costumi.* 181
Novità *ne' governi s' anno a correggere.* 64. 68. 72
Nosce te ipsum *cosa significhi.* 83

Offi-

O

OFfizj *di Cicerone cosa insegnino.* 45
Oligarchia *qual sia, e come si muti.* 52. 144
Come nasca dall' Aristocrazia. 53
Onestà, e suoi principj. 81
Sua idea onde nasca, e se sia variabile. 87
Dee prevaler a tutto. 162
Suoi frutti. 99
Oratori *come giovino, e disgiovino alle Repubbliche.* 66
Ostracismo. 63. 71

P

PAdre *può allontanar da se i figliuoli.* 167
A lui non si dà mai abbastanza. 167
Se debba esser preferito in tutte le cose. 168
Se più ami della Madre. 146
Padre *di famiglia qual debba esser.* 17
Dee regolar il costume de' servi. 16
Ha la sua autorità dalla natura. 88
Padrone *dee saper comandare.* 16
Non basta che abbia ministri. 16
Pariglia *non si dee sempre rendere.* 169
Parsimonia *serve a far roba.* 22
Patria *come si ami.* 153
Patria *podestà simile alla regia.* 13
Superiore alla materna. 13
Fondata nella natura. 13
Penelope, *esempio di vera moglie.* 10

Petrarca. 132
Pireo. 64
Platone, *e sua Repubblica.* 108. *e segu.*
Sue leggi. 116. 117
Suppone nell' anima le forme del bello e del buono. 130
Platonica *amicizia.* 130
Platonici *periodi.* 62
Poeti *trasportati in amar le cose proprie.* 157
Si debbono leggere. 43
Fanno uso dell' amor Platonico. 132
Politica *cosa sia.* 78
Potenti, *e loro costume.* 183
Pratica *necessaria nell' amicizia.* 135
Col superiore deve esser rara. 136
Con molti è nociva. 137
Predatoria, *è naturale.* 20
Premj, *e castighi necessarj al buon governo.* 72

Q

QUerele *nell' Amicizia.* 164
Onde nascano, e come si levino. 165
Loro cagioni nell' Amicizia d' eccedenza. 166

R

RAgione *si dee seguire.* 96
Regno *che cosa sia, e come si divida.* 50. 144
Religione *necessaria per la sussistenza de' Governi.* 74
Il suo obbligo è naturale. 84
E' obbligo di giustizia. 85
Repubblica *che cosa sia.* 48

Sue spezie. 48. 144
Come si corrompa. 62
Qual uguaglianza ricerchi. 62
Come si conservi. 67. *e segu.*
Non può esser eterna. 67
Men perfetta come possa conservarsi. 75
Repubblica *di Platone.* 108. *e segu.*
Repubblichista *se debba attender alle discipline, e a quali.* 39
Se possa procurar il suo bene. 49
Ricchezze *giovano per esser buon Cittadino.* 32
Ma non bastano. 33
Ricchi, *e loro costumi.* 182
Rolandino, *suo detto.* 49
Roma, *suo governo vario.* 52. 53

S

SAlaconi *appresso Aristotile chi siano.* 182
Savonarola *F. Girolamo.* 74
Scienza *Civile, e suo fine.* 4
Scimia *derisa da Giove.* 157
Scolare *e suo obbligo.* 166
Sensi *sono mezzi, non fine.* 94
Servitù *e sua origine.* 14
Altra naturale, altra legale. 14
Servo, *parte necessaria della famiglia.* 14
Deve esser costumato. 17
Società *naturale di tre spezie.* 5
Suoi obblighi. 5. 94
Sua forza. 88
Sua comunanza. 115

So-

Società *civile onde nata.* 28
Sorite *è un sofisma, che entra nella pratica della vita.* 68
Sparta, *suo governo.* 57

T

TEmistocle, *suo detto nel matrimonio della Figlia.* 9
Temperamento *altera il costume.* 180
Tiberio. 75
Tibia, *e simili istrumenti da fiato disdicono alle matrone.* 47
Timocrazia, *che cosa sia.* 53. 144
Come degeneri. 54
Timor *ed amore possono accordarsi.* 93
Tirannide. 48. 50. 52
Può rendersi governo durevole, e come. 75
Tribù *Romane.* 53
Tucidide. 43. 72
Tutti *è voce ambigua.* 110

V

UBbidienza *come possa accordarsi colla libertà.* 51
Vecchi, *e loro costumi.* 177. *e segu.*
Vedova *men docile della Vergine.* 9
Venerazione *è dovuta alle cose eccellenti.* 92
Veneziani *cercano il ben pubblico.* 50
Vera *loro libertà.* 51
Loro governo misto. 57
Vergine *miglior della Vedova nel matrimonio.* 9

Ver-

Verſeggiatori. 108
Veſti. 26
Uguaglianza *in Repubblica qual ſia.* 62
Virtù *neceſſaria ne' Magiſtrati.* 78
Vittoria *come debba uſarſi.* 104
Uliſſe, *vero Marito.* 10
Unità *voluta dalla natura.* 94
Unità *di città e repubblica qual debba eſſere.* 109
Uomo *creatura.* 84
Uomo *ragionevole.* 86
Uomo *ſociabile.* 4. 88
Ha biſogno di regole. 81
E in iſtato di guerra. 95
Uſura. 22
Uſurpatori *ſi chiaman conquiſtatori.* 24
Utilità *fonte delle querele nell' Amicizia.* 164

Z

ZEnone *capo degli Stoici ammiſe la comunanza Platonica delle mogli.* 113

IL FINE.

AGGIUNGI

Pag. 81. dopo *Naturam ſequere*.

Coſa veramente ſignifica ſeguir natura?

R. Significa viver ſecondo la propria natura. E però l' albero ſegue natura vivendo per vegetazione, la beſtia ſegue natura vivendo per ſenſo, l' uomo ſegue natura vivendo per ragione. Che ſe per miracolo un albero riceveſſe il ſenſo, credete voi, che voleſſe più viver piantato in terra ſotto il taglio dell' agricoltore? Pretenderebbe, che la ſua natura foſſe queſto ſecondo grado ſopravvenutogli, e vorrebbe viver come gli altri animali. Che ſe per una ſeconda grazia riceveſſe da Dio anche la ragione, non crediate già, che voleſſe più viver tra le beſtie. Pretenderebbe, e con giuſtizia, che queſto terzo grado foſſe la ſua vera natura; e paſſerebbe fra gli uomini. Dunque l' uomo ſegue natura, quando vive ſecondo la ragione: cioè a dire con oneſtà e virtù, *quæ rationis abſolutio definitur*, come inſegna Cicerone nel quinto de Fin. c. 14.